RAGIP PAŞA
732
878

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 732

RAĞIP P.
Ka. N.
867

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وقفي عبده ١١٧٥

٨٧٨
٢٢

٨٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمة الله تعالى وبعد
حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على نبيه محمد وآله فان
طائفة من الاخوان والذين لهم حرص على اتقان المعارف الحكمية سألوني
ان اجمع لهم كتابا يشتمل على ما لا بد من معرفته لمن يؤثر ان يتميز من العامة
وينحاز الى الخاصة ليكون له بالاصول العلمية احاطة ويسألوني ان
ابدا فيه بافادة الاصول من علم المنطق ثم اتلوها بمثلها من علم
الطبيعيات ثم اورد من علم الهندسة والحساب ما لا بد منه
في معرفة القدر الذي افيده من البراهين على الرياضيات واورد
بعده من علم الهيئة ما يعرف به حال الحركات والاجرام والابعاد
والمدارات في الاطوال والعروض دون الاصول التي يحتاج اليها في
التقاويم وما يشتمل عليه الزيجات مثل احوال المطالع والزوايا وتقويم
المسير بحسب تاريخ تاريخ وغير ذلك وان اختم الرياضيات بعلم
الموسيقى ثم اورد العلم الالهي على ابين وجه واوجزه واذكر فيه حال
المعاد وحال الاخلاق والافعال النافعة فيه لدرك النجاة من الغرق
في بحر الضلالات فاسعفتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو

ملتمسيهم

١

ملتمسيهم مستعينا بالله ومتوكلا عليه فبدأت بايراد الكفاية من صناعة
المنطق لانه الآلة العاصمة للذهن من الخطاء والزلل فيما يتصور
ويصدق به والموصلة الى الاعتقاد الحق باعطاء اسبابه ونهج سبله
فصل كل معرفة وعلم فاما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول
ويكتسب بالحد وما يجري مجراه مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق
انما يكتسب بالقياس او ما يجري مجراه مثل تصديقنا بان للكل مبدأ
فالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصير
معلومة بالروية وكل واحد منهما ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي
ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة
الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف ولولا ذلك
لما وقع بين العقلاء اختلاف ولا وقع لواحد في رأيه تناقض وكل واحد
من الحد والقياس فانه معمول ومؤلف من معان معقولة بتأليف محدود
فتكون لكل واحد منهما مادة منها الف وصورة بها التأليف
وكما انه ليس عن اي مادة اتفقت يصلح ان يتخذ بيت او كرسي ولا
باي صورة اتفقت يمكن ان يتم من مادة البيت بيت ومن مادة
الكرسي كرسي بل لكل شيء مادة بعينها تخصه كذلك لكل شيء معلوم
يعلم بالروية مادة تخصه وصورة تخصه منهما يصار الى تحققه وكما
ان الفساد في اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة
صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صالحة وقد يقع
من جهتهما جميعا كذلك الفساد في الروية قد يقع من جهة المادة وان
كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة
صحيحة وقد يقع من جهتهما جميعا **في منفعة المنطق** فالمنطق هو الصناعة
النظرية التي يعرف ان من اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي

التصور في الجزئيات والتصديق في الكليات

اي من الحد والقياس

والفطرة بالكسر الخلقة وفطر يفطر بالضم فطرا اي خلقه صحاح

الانسان نحو ولا شيء من الحجر بانسان

كل حيوان انسان وكل ناطق كاتب بالفعل

يسمى بالحقيقة حدًا والقياس الصحيح الذى يسمى برهانا ويعرف انه عن اى
الصور والمواد يكون الحد الاقناعى الذى يسمى رسما وعن اى الصور والمواد
يكون القياس الاقناعى الذى يسمى ماقوى منه واوقع تصديقا شبيهًا
باليقين جدليًا وماضعف منه واوقع ظنًا غالبًا خطابيًا ويعرف انه عن
اى صورة ومادة يكون الحد الفاسد ومن اى صورة ومادة يكون
القياس الفاسد الذى يسمى مغالطيا وسوفسطائيًا وهو الذى يتراى انه
برهانى اوجدلى ولايكون وانه عن اى صورةٍ ومادةٍ يكون القياس الذى
لايوقع تصديقا البتة ولكن تخييلا يرغب النفس فى الشئ او ينفرها عنه او
يقززها او يبسطها او يقبضها وهو القياس الشعرى فهذه فائدة صناعة
المنطق ونسبته الى الروية نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن
الفطرة السليمة والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس
شئ من الفطر الانسانية بمستغن فى استعمال الروية (اى الفكر) عن التقدم باعداد هذه الالة
الا ان يكون انسانا مؤيدًا من عند الله تعالى (ع) **فصل فى الالفاظ المفردة** (س) لما
كانت المخاطبات النظرية بالفاظٍ مؤلفة والافكار العقلية من اقوال عقلية
مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب ان نتكلم اولا فى اللفظ المفرد (و) فنقول
ان اللفظ المفرد هو الذى يدل على معنىً ولاجزء من اجزائه يدل بالذات
على جزءٍ من اجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان وانه يدل به على معنىً لامحالة
وجزاه وليكونا الانْ والسانْ اما ان لايدل بهما على معنىً وان يدلا على
معنيين فليسا جزوى معنى الانسان اوان اتفق ان كان الان مثلا يدل
على النفس والسان على البدن فليس يقصد بان وسان فى جملة قولنا
الانسان الدلالة بهما فيكونان كانهما لايدلان اصلاً اذا اخذا جزئى قولنا
الانسان **فى اللفظ المركب** واللفظ المركب او المؤلف فهو الذى يدل على معنىً
وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولك الانسان

بمعنى

اى يجتمع

ع
فانه لايحتاج بهذه الالة

س
فى الالفاظ المفردة قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المثنى
والمجموع اعنى الواحد وقد يطلق ويراد به ما يقابل المضاف
يقال هذا مفرد اى ليس بمضاف وقد يطلق على ما
يقابل المركب الذى يقصد بجزء منه على جزء معناه وقد
يطلق على ما يقابل
الجملة

و
الانسان مفرد لان جزئه لايخلو اما ان يدلا على معنيين او
لم يدلا فانه لم يدلا فليس بمركب لانتفاء احد جزئيه
وان يدلا فذلك المعنيان لايخلو اما يختص بالانسان
اولم يختص فانه لم يختص فهو ايضا ليس بمركب
كالنفس والبدن وان اختص كالحيوان والناطق
فحينئذ يجب ان يكون دلالتهما على
كل واحد من المعنيين لابد
وان يكون بحسب الاستقلال
وليس كذلك فهو ايضا
ليس بمركب فيجب
ان يكون
مفردا

يمشى او رامى الحجارة **فى اللفظ المفرد الكلى** واللفظ المفرد الكلى هو الذى يدل
على كثيرين بمعنى واحدٍ (ا) متفق اما كثيرين (ب) فى الوجود كالانسان او كثيرين فى
جواز التوهم كالشمس وبالجملة الكلى هو اللفظ الذى لايمنع مفهومه ان يشترك
فى معناه كثيرون فان منع من ذلك شئ فهو غير نفس مفهومه **فى اللفظ المفرد
الجزئى** واللفظ المفرد الجزئى هو الذى لايمكن ان يكون معناه الواحد لا
بالوجود ولا بحسب التوهم لاشياء فوق واحد بل يمنع نفس مفهومه من ذلك
كقولنا زيد فان معنى زيدٍ اذا اخذ معنىً واحدًا هو ذات زيدٍ فهو لا فى الوجود ولا
فى التوهم يمكن ان يكون لغير ذات زيد الواحدة اذ الاشارة تمنع من ذلك
فانك اذا قلت هذه الشمس وهذا الانسان يمنع من ان يشترك فيه غيره
فى الذاتى ولنترك الجزئى ولنشتغل بالكلى وكل كلى فاما ذاتى واما عرضى والذاتى
هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه الكلى ولايكفى فى تعريف الذاتى ان يقال ان
معناه ما لايفارق فكثير مما ليس بذاتى لايفارق ولايكفى ان يقال ان معناه
ما لايفارق فى الوجود ولايصح مفارقته فى التوهم حتى ان رفع فى التوهم يبطل به
الموصوف فى الوجود فكثير مما ليس بذاتى هو بهذه الصفة لكون الزوايا من المثلث
مساوية لقائمتين فانه صفة لكل مثلث ولايفارق فى الوجود ولايرتفع فى الوهم
حتى يقال لو رفعناه وهمًا لم يجز ان يحكم ان المثلث موجود وليس بذاتى ايضا
ولا ايضا ان يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته بينًا فان كثيرا من لوازم
الشئ التى يلزمه بعد تقرر ماهيته تكون بينة اللزوم له بل الذاتى ما اذا فهم
معناه واخطر بالبال وفهم معنا ما هو ذاتى له واخطر بالبال معه معًا لم يمكن
ان يفهم ذات الموصوف الا ان يكون قد فهم له ذلك المعنى اولا كالانسان
والحيوان فانك اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان فلا تفهم
الانسان الا وقد فهمت اولا انه حيوان **واما ما ليس بذاتى** فقد يفهم ذات
الموصوف مجردا دونه فاذا فهم فربما لزمه ان يفهم وجوده له كالمحاذاة للنقطة

ا
بمعنى واحد احتراز من معنى المشترك المختلف الحقيقة
كالحيض والطهر

ب
اما متناهيا كافراد الكواكب واما غير متناه كالنفس الناطقة (؟) الانسانية
واما كثيرين فى جواز التوهم كالشمس وان لم يكن كثيرة فى الوجود
ولا فى التوهم جائز فوجدته فى الخارج
لايخلو اما واجب كالاله او
ممكن او محيل من
ياقوت او
مرواريد

او يفهم ببحث ونظر كتساوى الزوايا القائمتين في المثلث او يكون جائزا ان
يرتفع توهما وان لم يرتفع وجودا كالسواد للانسان الزنجي او يرتفع وجودا
وتوهما معا مثل الشباب فيما يبطئ زواله والقعود فيما يسرع زواله في العرضي
واما العرضي فهو كل ما عددناه مما ليس بذاتي ويغلط فيه فيظن انه العرض
الذي هو كالمقابل للجوهر اللذين سنذكرهما بعد وليس كذلك فان
العرضي قد يكون جوهرا كالابيض والعرض لا يكون جوهرا كالبياض في
الذاتي المقول في جواب ما هو ثم من الذاتي ما هو مقول في جواب ما هو
ومنه ما ليس بمقول والذاتي المقول في جواب ما هو مشكل ويكاد اكثر الشروح
تغفل عن تحقيقه ويكاد ان يرجع ما يراه الظاهريون من المنطقيين في
المقول في جواب ما هو الى انه هو الذاتي لكن الذاتي اعم منه وتحقيقه بحسب
ما انتهى اليه بحثنا ان الشيء الواحد قد يكون له اوصاف كثيرة كلها ذاتية
لكنه انما هو ما هو لا بواحد منها بل بجملتها فليس الانسان انسانا بانه
حيوان بل بانه مع حيوانيته ناطق او شيء آخر فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن
لنست اقوال جميع المعاني الذاتية التي بها يقوم الشيء فذلك الشيء مقول
في جواب ما هو مثل قولنا الانسان لزيد وعمرو فانه قد يشتمل على كل معنى
مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسم والتغذي والنمو والتوليد وقوة الحس
والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذ مما هو ذاتي لزيد شيء وكذلك الحيوان
لا للانسان وحده لكن للانسان والفرس والثور وغيره بحال الشركة
فانه يشتمل على جميع الاوصاف الذاتية التي لها بالشركة وانما يشذ منه ما
يخص واحدا واحدا منها فالمقول في جواب ما هو هكذا يكون واما الداخل
في جواب ما هو فهو كل ذاتي في الذاتي المقول في جواب اي شيء هو اما المقول
في جواب اي شيء هو فهو الذي يدل على معنى يتميز به اشياء مشتركة في معنى
واحد فمنه عرضي مثل الابيض الذي يميز الثلج عن القار وهما جماديان ومنه
جسماني

ذاتي مثل الناطق الذي يميز الانسان عن الفرس وهما حيوانان وقد اصطلح قوم
على ان يسمو الذاتي مقولا في جواب ايما هو فيكون المقول في جواب ايما هو بحسب
اصطلاحهم هو المميز بعد ماهية مشتركة تمييزا ذاتيا مثل الناطق للانسان بعد
الحيوان دون الابيض للثلج في الالفاظ الخمسة والالفاظ الكلية خمسة جنس
ونوع وخاصة وعرض في الجنس الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالانواع
في جواب ما هو وقولنا مختلفين بالانواع اي بالصور والحقائق الذاتية وان لم
يعرف بعد النوع المضاف الى الجنس وقولنا في جواب ما هو اي قولا بحال الشركة
لا بحال الانفراد كالحيوان للانسان والفرس لا كالحساس للانسان والفرس
فان الحساس لا يدل على ماهية مشتركة الانسان والفرس وان كان يدل على
معنى اما ذاتي وهو كونه ذا حس ويخلي عن المتحرك بالارادة وعن النامي و
عن المتغذي وغير ذلك الا على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن وفرق
بين الالتزام والتضمن فان السقف يلتزم الحائط ولا يتضمنه والبيت
يلتزم الحائط ويتضمنه فيجب اذا حددت الجنس ان تحده بما لا يشاركه فيه
فصل الجنس واذا حددت الجنس ان لا تديره على النوع ولا تشتغل بما يقول
فرفوريوس في النوع واما النوع فهو الكلي الذاتي الذي يقال على كثيرين متفقين
في جواب ما هو ويقال ايضا على ما يقال عليه آخر في جواب ما هو بالشركة
مثل الحيوان الذي هو نوع من الجسم فانه يقال على انسان وفرس في جواب
ما هو بالشركة ويقال الجسم عليه وعلى غيره ايضا بالشركة في جواب ما هو
وقد يكون الشيء جنسا للانواع ونوعا للجنس مثل الحيوان للجسم ذي النفس
فانه نوعه وللانسان والفرس فانه جنسهما لكنه سينتهي الارتقاء الى جنس
لا جنس فوقه ويسمى جنس الاجناس والانحطاط الى نوع لا نوع تحته و
يسمى نوع الانواع ويرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب
ما هو كالانسان لزيد وعمرو والفرس لهذا وتلك في الفصل واما الفصل

فهو الكلي الذاتي الذي يقال به على نوع تحت جنسه بانه اى شئ منه كالناطق
للانسان فيه يجاب حين يسئل انه اى حيوان والفرق بين الناطق والانسان
ان الانسان حيوان له نطق والناطق شئ مالم يعلم اى شئ هو وله نطق
والنطق فصل مجرد والناطق فصل مركب وهو الفصل المنطقي في الخاصة
واما الخاصة فهي الكلي الدال على نوع واحد في جواب اى شئ هو لا بالذات
بل بالعرض اما نوع هو جنس كتساوى الزوايا من المثلث لقائمتين فانه
خاصة للمثلث واما نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك للانسان وهو خاصة
ملازمة مساوية او الكاتب وهو خاصة غير ملازمة ولا مساوية بل
انقص في العرض واما العرض العام فهو كل كلي مفرد عرضي اى غير ذاتي يشترك
في معناه انواع كثيرون كالبياض للثلج والقفنس ولا تبل به كان ملازما
او مفارقا لكل واحد من النوع او للبعض جوهرا في نفسه كالابيض او عرضا
كالبياض بعد ان لا يكون مقوما للماهية فان وقوع العرض على هذا
وعلى الذي هو قسيم الجوهر في الوجود وقوع بمعنيين مختلفين فصل
في الاعيان والالفاظ والاوهام والكتابات الشئ اما عين موجودة
واما صورة لوجوده في الوهم او العقل ماخوذة عنه ولا يختلفان في النواحي
والامم واما لفظة تدل على الصورة التي في الوهم او العقل معبرة واما
كتابة دالة على اللفظ ويختلفان في الامم والنواحي فالكتابة دالة على
اللفظ واللفظ دالة على الصورة الوهمية والعقلية وتلك الصورة
دالة على الاعيان الموجودة في الاسم الاسم لفظ مفرد يدل على معنى
من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلثة
كقولنا زيد فمنه محصل كقولنا زيد ومنه غير محصل قرن به لفظ السلب
لشئ هو اسم لما يخالف ذلك المعنى فجعل اسما لذلك المعنى
كقولنا الانسان في الكلمة الكلمة لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان

الذي

الذي كان ذلك المعنى موجودا فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فانه
يدل على مشئ لماش غير معين في زمان قد مضى في الاداة واما الاداة
فهي لفظة مفردة انما تدل على معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقرن
باسم او كلمة كقولنا في وعلى في القول والقول كل لفظ مركب وقد عرفناه
قبل في القضية والقضية والخبر هو كل قول فيه نسبة بين الشيئين
بحيث يتبعه حكم صدق او كذب في الحملية والحملية هي التي توقع هذه
النسبة بين الشيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن
ان يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد كقولنا الانسان حيوان او
قولنا الحيوان الضاحك ينتقل من مكان الى مكان بوضع قدم ورفع
اخرى فكانك قلت الانسان يمشي او قولك فلان كثير علمه فان قولك
كثير علمه معادل لقولك فيلسوف في الشرطية والشرطية هي التي توقع هذه
النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي مفصلة كقولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانك ان فصلت هذه النسبة
انحل الى قولك الشمس طالعة والى قولك النهار موجود وكل
واحد منهما قضية وكذلك اذا قلت اما ان يكون هذا العدد زوجا واما
ان يكون هذا العدد فردا في المتصلة والمتصلة من الشرطية هي التي توجب
او تسلب لزوم قضية لاخرى كما قدمناه من مثال الشرطي في المنفصلة
والمنفصلة من الشرطية ما توجب او تسلب عناد قضية لاخرى كما اخرناه
من مثال الشرطي في الايجاب والايجاب مطلقا هو ايقاع هذه النسبة
وايجادها وفي الحملية هو الحكم بوجود محمول لموضوع في السلب والسلب
مطلقا هو رفع النسبة الوجودية بين شيئين وفي الحملية هو الحكم بلا وجود
محمول لموضوع في المحمول والمحمول هو المحكوم به انه موجود او ليس بموجود
لشئ اخر في الموضوع والموضوع هو الذي يحكم عليه بان شيئا اخر موجود له

اوليس بموجود له مثال الموضوع قولنا زيد من قولنا زيد كاتب ومثال المحمول
قولنا كاتب من قولنا زيد كاتب في المخصوصة والمخصوصة قضية حملية
موضوعها شيء جزئي كقولنا زيد كاتب وتكون موجبة وتكون سالبة
في المهملة والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يتبين ان الحكم في كله
او بعضه كقولنا الانسان ابيض وتكون موجبة وسالبة واذا لم يبين فيها
ان الحكم في كل او بعض فلا بد انه في بعض وشك انه في الكل فلذلك حكم المهملة
حكم الجزئي الذي نذكره في المحصورة والمحصورة هي التي موضوعها كلي والحكم
عليه مبين انه في كله او بعضه وقد يكون موجبا وسالبا في الموجبة الكلية
والموجبة الكلية من المحصورات هي التي الحكم فيها ايجاب على كل واحد
من الموضوع كقولنا كل انسان حيوان في السالبة الكلية والسالبة الكلية
هي التي الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع كقولنا ليس ولا واحد من الناس
بحجر في الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية هي التي الحكم فيها ايجاب ولكن على بعض
من الموضوع كقولنا بعض الناس كاتب في السالبة الجزئية والسالبة الجزئية
هي التي الحكم فيها سلب ولكن عن بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس
بكاتب اوليس كل انسان بكاتب بل عسى بعضهم في السور والسور
هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ككل ولا واحد وبعض ولا كل في القضيتين
المتقابلتين والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب
وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزء
والكل والمكان والزمان والشرط حتى ان كان هناك اب وكان
لزيد لم يكن هاهنا لعمرو وان كان هناك اب بالقوة لم يكن هاهنا بالفعل
وان كان هناك اسود البعض لم يكن هاهنا اسود الكل او اسود من
بعض آخر او كان هناك في زمان ماض لم يكن هاهنا في حاضر ومستقبل
او غير ذلك الزمان بعينه او كان هناك مثلا انه متحرك على الارض لم يكن
هاهنا

هاهنا انه متحرك على الفلك في التناقض والقضيتان المتقابلتان بالتناقض
هما اللتان تتقابلان بالايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته ان يكون
احدهما صادقا والآخر كاذبا وانما يكون كذلك اذا تمت فيهما شرائط
التقابل التي في المخصوصات وفي المحصورات زيادة ان يكون احدهما
كليا والآخر جزئيا فان كانا كليين ويسميان متضادين كذبا جميعا في
حمل الممكن كقولنا كل انسان كاتب ولا واحد من الناس بكاتب وان
كانا جزئيين ويسميان الداخلين تحت التضاد صدقا جميعا في ذلك
الحمل بعينه كقولنا بعض الناس كاتب وليس بعض الناس بكاتب
والمخصوصات ليس في تناقضها شرط غير تقابلها وفي الحمل الممكن ∴
المستقبل لا يتعين الصدق والكذب في احد طرفي التقابل وان كان لا
يخرج منهما كقولك زيد يمشي زيد ليس يمشي فلو كان احد هذين الامرين
اي من الصدق والكذب
في الوقت صدقا والآخر كذبا من حيث نفس القولين كان احد الامرين
يكون لا محالة والآخر لا يكون فيكون الامر واجبا لا ممكنا وارتفع الاختيار
والاستعداد وبطل طبيعة الممكن جملة في مواد القضايا المادة الواجبة
هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها لا محالة ان يكون له دائما في
كل وقت اي يكون الصدق مع الموجب في كل وقت كحالة الحيوان
عند الانسان ولا يعتبر السلب والمادة الممتنعة هي حالة للمحمول بالقياس
الى الموضوع يكون الصدق فيهما دائما مع السلب كحالة الحجر عند
الانسان ولا يعتبر الايجاب والمادة الممكنة هي حالة للمحمول بالقياس
الى الموضوع لا يدوم بها الصدق في ايجاب ولا سلب كحالة الكاتب
عند الانسان وقيل ان الممكن هو الذي حكمه غير موجود في وقت ما
اي في الحال ثم له حكم في المستقبل يفترق به عما له الحكم في الحال بالضرورة
في الثنائي والثلاثي كل قضية حملية فان اجزاءها الذاتية عند الذهن ∴

ثلثة معنى موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة بينهما واما في اللفظ فربما
اقتصر على اللفظ الدال على معنى الموضوع واللفظ الدال على معنى المحمول
وطويت اللفظة الدالة على معنى النسبة فتسمى ثنائية كقولنا زيد كاتب
والثلاثية هي التي قد صرح فيها باللفظة الدالة على النسبة كقولنا زيد هو
كاتب ويسمى تلك اللفظة رابطة والكلمة ترتبط بذاتها لانها تدل على
موضوع في كل حال فالنسبة مضمنة فيها في المعدولية والبسيطة القضية
البسيطة هي التي موضوعها اسم محصل ومحمولها اسم محصل بغير ايجابي
والقضية المعدولية هي التي موضوعها او محمولها اسم غير محصل كقولك لا انسان
ابيض والقضية المعدولية المطلقة العدول هي التي محمولها كذلك كقولك
زيد هو غير بصير فقولنا زيد هو غير بصير قضية موجبة معدولية والفرق
بين الموجبة المعدولية كقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة البسيطة
كقولنا زيد ليس هو ببصير اما من جهة الصيغة فلان حرف السلب في المعدولية
جزء من المحمول كانك اخذت الغير والبصير شيئا واحدا حاصلا منهما
بالتركيب فان اوجبت تلك الجملة كشيء واحد كان ايجابا معدولا وان
سلبت فقلت زيد ليس هو غير بصير كان سلبا معدولا واما في البسيطة
فان حرف السلب ليس جزءا من المحمول بل شيئا خارجا عنه داخلا عليه
رافعا اياه واما من جهة التلازم والدلالة فان السالبة البسيطة اعم منه
لان السلب يصح عن موضوع معدوم والايجاب كان معدولا او محصلا
لا يصح الا على موضوع موجود فيصح ان تقول ان العنقاء ليس
هو بصيرا ولا يصح ان تقول ان العنقاء هو غير بصير واما ما
يقال بعد هذا من الفرق بينهما فلا نلتفت اليه فان غير بصير يصح
ايجابه على كل موجود كان عادما للبصر ومن شانه ان يكون له او ليس
من شانه ان يكون له بل من شان نوعه او جنسه او ليس البتة من شانه

او

او من شان محمول عليه ان يكون له بصر والقضية الثنائية لا تتميز فيها العدول
من السلب الا باحد وجهين احدهما من جهة نية من القايل مثلا اذا قال زيد لا
بصير ويعني ان زيدا ليس هو ببصير كان سلبا وان عنى ان زيدا هو لا
بصير كان ايجابا معدولا والثاني من جهة تعارف العادة في اللفظ السالب
فانه ان قال زيد غير بصير علم انه ايجاب لان غير يستعمل في العدول وليس يستعمل في
السلب واما في الثلاثية فان الايجاب المعدول متميز عن السلب المحصل
من كل وجه لان الرابطة ان دخلت على حرف السلب ربطت حرف السلب
مع المحمول كشيء واحد فاوجبت كقولك زيد هو لا بصير وان دخل حرف
السلب على الرابطة سلبت كقولك زيد ليس هو بصير لان الرابطة
يجعل البصير وحده محمولا ويترك حرف السلب خارجا عنه في العدمية والقضية
العدمية هي التي محمولها اخس المتقابلين هذا بحسب المشهور كقولك زيد
جاير والهواء مظلم واما في التحقيق فهي التي محمولها دال على عدم شيء من شانه
ان يكون للشيء او لنوعه او لجنسه في الجهات الجهات ثلثة واجب ويدل
على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل لا على دوام
الوجود ولا على دوام العدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظة
مصرح بها تدل على احد هذه المعاني والمادة حالة للقضية في ذاتها غير
مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة واجبة
والجهة ممكنة وبينهما فروق اخرى لا نطول بها في الرباعية والقضية الرباعية
هي التي يذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطة وجهة وانما يسلب الموجبة
الرباعية بان يدخل حرف السلب على الجهة لا الجهة على السلب فيمكن ان يصدق
كقولك زيد يمكن ان يمشي زيد يمكن ان لا يمشي او يكذبا كقولك زيد
يجب ان يمشي زيد يجب ان لا يمشي وايضا زيد يمتنع ان يمشي زيد
يمتنع ان لا يمشي بل مقابل يمكن ليس يمكن ومقابل يجب ليس يجب

ومقابل بممتنع ليس بممتنع فى الممكن وتحقيقه وفى الممكن اشتباه اذا ذكرناه
وحللناه الحل الشافى ارتفع به كثير من الشبه والاغاليط التى تقع للناس
فى تناقض ذوات الجهة وتلازمها فنقول ان العامة تفهم من الممكن غير ما تفهم
الخاصة بحسب تواطؤهم عليه اما العامة فيعنون بقولهم ممكن ما ليس بممتنع
من غير ان يشترطوا ولا واجب فيكون معنى قولهم ليس بممكن انه ليس بممتنع فيكون
معناه غير الممتنع فاذا الممكن العامى هو ما ليس بممتنع وغير الممكن ما هو ممتنع وكل
شئ عندهم اما ممكن واما ممتنع وليس قسم ثالث فيكون الممكن بحسب هذا
الاستعمال مقولا على الواجب كالجنس له وليس اسمًا مرادفًا له بل لان الواجب
غير ممتنع فى المعنى واما الخاصة فانهم وجدوا معنى ليس بواجب ولا ممتنع ولم
يكن عند العامة لهذا المعنى اسم فان اسم الممكن عندهم كان لمعنى آخر لكنه كان
ان يقال لهذا الشئ انه ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون بحسب الاستعمال
العامى بمعنى انه غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فنقلوا اسم الممكن
وجعلوه دالا على ذلك فوضعوا اسم الممكن دالا على ما ليس بممتنع ومع ذلك
ليس بواجب وهو الذى هو غير ضرورى فى احد الحالين فهذا المعنى اخص
من المعنى الذى يستعمله عليه العامة فيكون الواجب خارجا من هذا الممكن
ويكون قولنا ليس بممكن ليس بمعنى ممتنع بل بمعنى ليس غير ضرورى بل واجب
او ممتنع فكلاهما ليس بهذا الممكن الآن ضعفاء الذاى اذا قالوا ليس بممكن
وهم يستعملون الممكن الخاصى يخيل لهم معنى الممكن العامى وكان ليس بممكن
على معنى الممتنع عندهم وكان الواجب خارجا عن الممكن فتحيروا فى ذلك
فان قالوا ان الواجب ممكن خاصى والممكن الخاصى هو الذى يمكن ان لا يكون
صار الواجب عندهم ممكنا ان لا يكون وان قالوا ان الواجب ليس بممكن
ويخيل لهم ان غير الممكن ممتنع صار الواجب ممتنعا ولو انهم راعوا حدود النظر
فاخذوا الممكن فى القسمين على وجه واحد لم يلزمهم هذه الحيرة فانهم ان اخذوا

الممكن بمعنى انه لا ضرورة فى وجوده ولا عدمه فنظروا واهل الواجب ممكن
وجدوا الواجب خارجا عن الممكن ووجدوه ليس بممكن وحينئذ لم يلزم ان
ما ليس بممكن هو الممتنع لان الممكن كان لا ما ليس بممتنع فيكون سلبه
الممتنع بل ما لا ضرورة فى وجوده ولا عدمه فيكون سلبه سلب ما لا ضرورة
فى وجوده ولا عدمه فيكون ليس بممكن هو ما ليس بلا ضرورة فى وجوده
ولا فى عدمه فصدق ليس بممكن على الواجب اذ ليس هو بلا ضرورة لا فى وجوده
ولا فى عدم لان له ضرورة فى الوجود وايضا ان اخذوا الغير الممكن بمعنى الممتنع
فلم لا ياخذون الممكن بمعنى غير الممتنع فيصح على الواجب ولا يلزمه ان يقال
فيمكن ان لا يكون وذلك لانه لما عنى بالممكن غير الممتنع فليس يجب ان يكون
ما يمكن ان يكون ممكنا ان لا يكون فليس ما هو غير ممتنع ان يكون غير ممتنع
ان لا يكون فيجتمع من هذا ان الواجب يقع فى الممكن العامى ولا يقع فى
الخاصى وان غير الممكن الخاصى ليس بمعنى الممتنع بل بمعنى الضرورى
اما فى الوجود واما فى العدم وان الممكن ما ليس بضرورى الحكم ومتى
فرض حكمه من ايجاب او سلب موجودا لم يعرض منه محال وليس من
شرط الممكن ان يكون معدوما فى الحال او موجودا فيه حتى يقال ان اسم
الممكن انه ما ليس بموجود فى الحال واذا فرض فى الاستقبال موجودا
لم يعرض منه محال وذلك لانه ان كان السبب المانع عن كونه ممكنا
صيرورته واجبا فى وجوده فيجب ان يراعى هذا السبب المانع فى جانب
اللاوجود فانه ايضا ان فرض معدوما فى الحال واجبا فى لا وجوده كان
واجب العدم وممتنعا فان كان الامتناع الحالى لا يضر الممكن فالوجوب
الحالى ايضا لا يضر الممكن وان ممكن الكون ان كان يجب ان لا يكون
موجود الكون فممكن اللاكون يجب ان لا يكون موجود اللاكون لكن ممكن
الكون هو بعينه ممكن اللاكون فممكن الكون يجب ان لا يكون على اصلهم

موجود الا لا يكون في الواجب والممتنع وبالجملة الضروري الواجب والممتنع بينهما
غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورية فذا ضروري في الوجود وذاك ضروري
في العدم واذا تكلمنا على الضروري امكن ان تنقل البيان بعينه الى كل واحد
منهما فنقول ان الحمل الضروري على ستة اوجه يشترك كلها في الدوام فاول
ذلك ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال كقولنا الله حي والثاني ان يكون
مادام ذات الموضوع موجودا لم يفسد كقولنا كل انسان بالضرورة حيوان
اي كل واحد من الناس دائما حيوان مادام ذاته موجودا ليس دائما بلا شرط
حتى يكون حيوانا لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فساده والاول وهذا الثاني
يعمهما المستعملان والمواد ان اذا قيل ايجاب او سلب ضروري ويعمهما من
جهة ما معنى واحد وهو الضرورة مادامت ذات الموضوع موجودة اما دائما
ان كانت الذات توجد دائما واما مدة ما ان كانت الذات قد تفسد واما
الثالث فان يكون ذلك مادام ذات الموضوع موصوفة التي جعلت موضوعة
معها لا مادامت موجودة مثل قولك كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر
بالضرورة اي لا دائما لم يزل ولا يزال ولا ايضا مادام ذات ذلك الشيء
الابيض موجودا حتى ان تلك الذات اذا بقيت ولم تفسد لكن البياض
زال عنها فقد يوصف بانها ذات لون مفرق للبصر بالضرورة بل ان
هذا الضرورة تدوم مادامت موجودة ولكن موصوفة بالبياض واما الرابع
فان يكون ذلك مادام الحمل موجودا وليس له ضرورة بلا هذا الشرط كقولك
ان زيدا بالضرورة ماش مادام ماشيا اذ ليس يمكن ان لا يكون ماشيا
وهو يمشي واما الخامس فان يكون الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه كقولنا
ان القمر ينكسف بالضرورة ولكن ليس دائما بل وقتا بعينه معينا واما السادس
فان يكون بالضرورة وقتا ما ولكن غير معين كقولك كل انسان فانه بالضرورة
يتنفس اي في وقت ما وليس دائما ولا وقتا بعينه وهذه الاقسام الاربعة

فانه اذا لم يشترط فيها شرط ما فان الحمل فيها يسمى مطلقا وان اشترطت
فيها جهة الضرورة كان الاولى ان يكون الجهة جزءا من المحمول لا جهة داخلة
على المحمول وذلك لان المحمول في ذلك لا يكون وحده محمولا بل مع زوائد
وتلك الزوائد مع المحمول لا يعقل كشيء واحد مالم يكن فيها الجهة على انه
كالبعض منها واما في المقدمة الضرورية فان المحمول مستقل بنفسه في ان
يقصد حمله والجهة لا تفعل فيه شيئا بل في الربط فيكون المحمول هو بذاته
لمعنى واحد والجهة ادخلت عليه في متلازمات ذوات الجهة المتلازمة
التي يقوم بعضها مقام بعض من هذه طبقات فطبقة هي هكذا واجب
ان يوجد ممتنع ان لا يوجد ليس بممكن بالمعنى العامي ان لا يوجد ونقايض
هذه متعاكسة ايضا مثل قولنا ليس بواجب ان يوجد ليس بممتنع ان لا
يوجد ممكن ان لا يوجد العامي لا الخاصي وطبقة اخرى وهي هكذا واجب
ان لا يوجد ممتنع ان يوجد ليس بممكن ان يوجد بالمعنى العامي لا الخاصي وكذلك
نقايضها مثل ليس بواجب ان لا يوجد ليس بممتنع ان يوجد ممكن ان
يوجد بالمعنى العامي وطبقة من الممكن الخاصي الحقيقي ولا ينعكس فيها الا
شيئان فقط ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون ونقايضهما متعاكسان
ولا يلزمهما من سائر الجهات شيء لزوما متعاكسا واما الممكن ان
يكون بالمعنى العامي فلا يلزمه ممكن ان لا يكون على ما اوضحناه قبل واما اللوازم
التي لا تنعكس فان واجبا ان يوجد يلزمه ليس بممتنع ان يوجد وما في
طبقته مثل ليس بواجب ان لا يوجد وممكن ان يوجد العامي وليس بممكن
ان يوجد الخاصي لان الواجب لا ممكن وليس بممكن ان لا يوجد الخاصي
لانه ممتنع ان لا يوجد لا ممكن حقيقي ان لا يوجد وكذلك الممتنع ان يوجد
يلزمه سلب الواجب ان يوجد وما في طبقته وسلب الممكنين الحقيقيين
اعني المعدول والمحصل والممكن ان يكون الحقيقي يلزمه ممكن ان يكون

لان الواجب ضروري والضروري لا يدخل تحت امكان الخاصي

العامي ومافي طبقته ويمكن ان لايكون العامي ومافي طبقته ويتوصل من هذا الى
باقي مابقي في المقدمة والحد المقدمة قول يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن
شيء جعلته جزء قياس والحد مايحل اليه المقدمة من جهة ماهي مقدمة اذا حل
الرباط فلا محالة انه لايبقى الا موضوع ومحمول في المقول على الكل والمقدمة التي
فيها مقول على الكل فهي التي ليس شيء مما يقال عليه الموضوع الا ويقال عليه المحمول
والسلب بحسبه وكل مقدمة اما مطلقة واما ضرورية واما ممكنة في المطلقة
المطلقة فيها رأيان رأي ثاوفرسطس ثم ثامسطيوس وغيره انها هي التي
لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم او امكان للحكم بل اطلق اطلاقا فيجوز ان يكون
الحكم موجودا بالضرورة ويجوز ان يكون الحكم موجودا لا بالضرورة اي لا دائما و
ليس يبعد ان يكون هذا رأي الفيلسوف في المطلقة على ان الفيلسوف يجوز ان
يكون كليتان موجبة وسالبة مطلقتين صادقين كقولك كل فرس نايم بالفعل صادق ولا
شيء مما هو فرس بنايم بالفعل ايضا صادق وينقل الحكم الكلي الموجب المطلق الى الحكم الكلي السالب
المطلق واصحاب هذا الرأي يرون ان ذلك الانتقال جايز وليس بواجب لان
الفيلسوف قد يورد ايضا في المطلقات امثلة لايجوز فيها ذلك بل هي
ضرورية دائما واما اصحاب الرأي الثاني ومنهم الاسكندر وعدة من
المحصلين من المتأخرين ممن اشتدهم تحصيلا فيرون ان هذا النقل واجب
في المطلق وان المطلق هو الذي لاضرورة في حكمه الا على احد الجهات الاربعة
المذكورة من الجهتين الاوليين فكان المطلق عند هؤلاء مايكون الحكم فيها
موجودا وليس يجب دائما مادام ذات المحكوم عليها موجودة بل وقتا
ما وذلك الوقت اما مادام الموضوع موصوفا فانما وصف به كقولك
كل ابيض فهو ذو لون مفرق مادام ابيض او مادام المحمول محكوما به او في
وقت معين ضروري كالخسوف للقمر والكون في الرحم لكل انسان او في
وقت ضروري ولكن غير معين كالتنفس للحيوان وليس يجب ان يكون

هذا الوقت

والمراد من المقدمة اما الاصغر او الاوسط او الاكبر

المقدمة على الرأي الاول هي التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم او امكان للحكم بل اطلق اطلاقا فعلى هذا الرأي اي المطلقة والممكنة العامة مساوية في العموم لشمولها للضروريات وعند الضروريات مع قيام الفرق بينهما لان كل قضية يصدق عليها الحكم بحسب الامكان للدوام ولا ينعكس فثبت الفرق بينهما وعلى الرأي الثاني المطلقة هي التي لاضرورة في حكمه الا على احد الجهات الاربعة المذكورة فكان المطلق عند هؤلاء مايكون الحكم فيها موجودا وليس يجب دائما مادام ذات المحكوم عليها موجودة بل وقتا ما وذلك الوقت اما مادام الموضوع موصوفا فانما وصف به او مادام المحمول محكوما به وهي المشروطتان او في وقت معين او غير معين وهي الوقتيتان

من انتقال الحكم الكلي الموجب الى الحكم الكلي السالب كما نقول

كقولك كل انسان بالضرورة ماشي مادام ماشيا

هذا الوقت وقتا واحدا يشترك فيه الجميع معا بل وقتا ما لكل واحد بحصته
وليس يبعد ان يكون هذا الرأي رأي الفيلسوف ونحن لانشتغل بتفضيل احد
الرأيين على الاخر بل نعتبر احكام المطلق بالوجهين جميعا ويظهر لك اذا فصلنا
المحصورات المطلقة فقولنا كل ب ا بالاطلاق معناه ان كل واحد مما
يوصف عند العقل او الوجود في الخارج بانه ب سواء كان يوصف بانه ب دائما
او يوصف بانه ب وقتا ما بعد ان يكون ب فذلك الشيء يوصف
بانه ا لا يدري متى ا عند ما يوصف بانه ب او في وقت آخر ودائما او
لا دائما او لا دائما هذا على رأي ثاوفرسطس واما الرأي الثاني فلا يخالف الرأي
الاول من جهة الموضوع فلا شك ان قولنا كل متحرك معناه كل ما يوصف
بانه متحرك ويوضع له التحرك كان دائما او وقتا ما فان معنى المتحرك
في الشيئين واحد ويختلف بمدة الثبات والمدة امر عارض للمعنى غير
مقوم للمعنى لكنهم يخالفون في جانب المحمول لان الاولين اخذوا الحكم
بالمحمول اعم مايمكن ان يفهم منه من غير شرط دوام او لا دوام البتة و
هؤلاء خصصوا بشرط اللادوام فيكون معنى قولنا كل ب ا عندهم
ان كل ما يوصف بب كيف ما وصف به بالضرورة او بغير الضرورة
فذلك الشيء موصوف بانه ا لا بالضرورة بل وقتا ما على ما قيل وكذلك
قولنا لا شيء من ب ا على الاطلاق معناه انه لا شيء مما يوصف بانه ب
كيف وصف به الا ويسلب عنه ا اما لا يدري كيف ومتى واما سلبا
في وقت ما والجزئيتان تعرفهما من الكليتين اعني بالفعل بمذهب الاول في الضروريات قولنا كل
ب ا بالضرورة معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بانه ب دائما
او غير دائم فذلك الشيء دائما مادام عين ذاته موجودة يوصف بانه ا
كقولك كل متحرك جسم بالضرورة وقولنا بالضرورة لا شيء من ب ا
معناه انه ليس شيء مما يوصف بانه ب كيف كان يوصف به بضرورة

مذهب الشيخ

مذهب الثاني

الجهات الاربع المذكورة

اَوْ وجودٍ غير ضروری الّا و یسلب عنه آ دائماً فی کل وقتٍ ذاته فیه موجودٌ
وانت تعرف الجزئیّتین من الکلّیتین الّا فی شیٔ واحدٍ وهو ان الجزئی لا
یجعله دوام السّلب والایجاب ضروریًا بل دوام یستحقّه طبیعته فانّه
یمکن ان یکون بعض النّاس مسلوبا عنه الکتابة او موجبة له مادام ذاته
موجودة ولکنه باتفاق لیس باستحقاق ولا کذلک فی الکلیّات فانها مالم
یَسْتَحِق دوام الایجاب والسلب لم یکن القضیة موثوقةً لیصدقها بل لا
یکون صادقة البتة فانّ الصّدق هو بالمطابقة وهذه المطابقة لا یتحقّق
الّا فیما یجب الدّوام له بل نحن لا نحکم فی قضیة محمولها ممکنٌ وزمانها
مُسْتَقْبلٌ بانّها صادقةٌ او کاذبةٌ مالم تطابق الوجود او لم تخالفه فی الممکنات
اَمّا الممکنُ فهو الّذی حکمه من سلبٍ وایجابٍ غیر ضروریّ واذا فرض
موجودًا لم یعرض منه محال فمعنی قولنا کل بّ آ بالامکان ان کلّ
واحدٍ ممّا یوصف بانّه بّ کیف کان فان ایجاب آ علیه غیر ضروری
واذا فرض هذا الایجاب حاصلًا لم یعرض منه محالٌ وعلی هذا القیاس
فاعرف السالبة الکلیّة والجزئیین وفرق بین قولنا بالضرورة لیس وَ
قولنا لیس بالضرورة فالاوّل سالبة ضروریّة والثانی سالبة
الضروریة لکنه قد یظن انّ قولنا لیس بالضرورة یلزمه یمکن ان
لا او لا یمیّزون ذلک وانّما یلزمه الممکن ان یمکن لا لا بالمعنی المتعارف
عند العامة دون المصطلح علیه عند الخاصة وکذلک فرق بین قولنا
بالامکان لیس وقولنا لیس بالامکان فالاول سالبة ممکنة والثانی
سالبة الامکان لکنه یظن ان سالبة الامکان کقولنا لیس بممکن
یلزمه بالضرورة لا وذلک انما یلزمه اذا کان الممکن بالمعنی العامّی
دون الخاصّی واما الممکن الخاصّی فاذا سلب وجب ان یلزمه
ضرورة ولکن لا لوجودٍ دون عدمٍ ولا العدمِ دون وجودٍ فان مالیس

بممکن

یعنی لا یلزم الامکان العام بل الامکان الخاص یلزمه

... ثبوت الضرورة فیلزم اجتماع النقیضین

بممکن حقیقی فهو امّا ضروری الوجود وامّا ضروری اللاوجود ولیس
احدهما بعینه ومن جهل جماعة من المنطقیین بهذه الاحوال وقعهم
فی خطاءٍ کثیرٍ استمرّ وعلیه فی احکام ذوات الجهات فی عکس المطلقات
العکس هو تصییر الموضوع محمولًا والمحمول موضوعًا مع بقاء السّلب والایجاب
بحاله والصّدق والکذب بحاله المشهور انّ السّالبة الکلیّة المطلقة تنعکس
مثل نفسها فانّا اذا قلنا لا شیٔ من بّ آ صدق لا شیٔ من آ بّ
والّا فلیکذب لا شیٔ من آ بّ ولیصدق نقیضه ان بعض آ بّ
ولنفرض ذلک البعض شیئًا معینا ولیکن جّ فیکون ذلک الشیٔ
الذی هو جّ او بّ فیکون بعض ذلک الباء آ وکان لا شیٔ
من بّ آ هذا خلف والحقّ فی هذا فهو انّه انّما یصحّ هذا العکس
لا فی کل ما یعدّ المطلقات بل فی مطلقة لیس شرط صحّة الحاق جهة
الضّرورة فیها زمانًا یختلف فی الاشخاص بل معنی غیر الزمان وَ
مثال ذلک ان یکون الشّرط الّذی یصحّ معه الحاق جهة الضرورة شرط
مادام الموضوع موصوفًا بما وضع معه مثل قولنا کل متنقل متغیر فانک
ان الحقت به جهة الضرورة وجب ان تقول بلسانک او فی نفسک ما
دام موصوفًا بانه متنقل وربما لم یصدق ان تقول مادام موجودًا بالذات
نفی مثل هذه المطلقات یلزم هذا العکس فی مثلها اذا صدق لا شیٔ
کذب بعض او صدق بعض کذب لا شیٔ من غیر اشتراط زمان بعینه
بل مطلقا وامثال هذه هی المستعملات فی العلوم ان کانت اخصّ من
الواجب عن نفس اللفظ فان لم تکن هکذا فلیس یجب ان تنعکس الکلیّة
السّالبة المطلقة مثل الامثلة التی یوردها المعلم الاول ممّا السّلب فیه فی
زمانٍ ما کقولنا لا شیٔ من الحیوان بمتحرک بالارادة ای وقت سکونه ونقول
ولا شیٔ من الحیوان بنائم فانه یأخذ هذه وامثالها سوالب مطلقة وهذه

یختلف الاشخاص بل معنی غیر الزمان یختلف بقوله اذا صدق لا شیٔ یعنی السالبة الکلیة وقوله کذب بعض
یعنی الموجبة الجزئیة وکذلک اذا صدق الموجبة الجزئیة
کذب السالبة
الکلیة

الی السلب وبالعکس ولا ینعکس لا ایجابها ولا سلبها
لعدم عکس اخصیها وهی الوقتیتان
ومن عدم عکس اخصیها یلزم عدم
عکس اعمها لاستلزام الاخص
الاعم من غیر عکس

المطلقة
یعنی یمکن عکسه
یعنی خصوصیة المطلقة المقیدة بلفظ
بلفظ الضرورة من نفس اللفظ
یلزمه لا من نفس المطلقة یلزمه
یعنی فان لم یمکن بشرطها المذکور

لا تنعكس البتة الموجبة الكلية لا شك انها لا تنعكس كلية موجبة فليس اذا (قضية)
صدق قولنا ان كل انسان متحرك يصدق ان كل متحرك انسان ولكن
تنعكس جزئية موجبة اما البيان المشهور المستمر على الشرط المذكور له فهو
انه اذا كان كل ب ا فبعض ا ب والا فلا شئ من ا ب فلا شئ
من ب ا وكان كل ب ا هذا خلف واما البيان الحقيقي الذي
يجري في كل مادة فبالافتراض انه اذا كان كل ب ا فنفترض شيئا بعينه
هو ب وهو ا فليكن ذلك الشئ ج فج ب و ج ا فالف ما هو
ب وهو الجيم ثم المشهور ان هذا العكس مطلق ويجب ان يكون مطلقا
على المعنى الاعم الذي لا يمتنع ان يكون ضروريا مثل قولنا كل حيوان متحرك
حركة الارادة وجودا وكل او بعض المتحرك بالارادة حيوان ضرورة واما على
الراي الثاني فليس يجب ان يكون عكس المطلق مطلقا بما اوضحناه الجزئية
الموجبة المطلقة تنعكس مثل نفسها وبيانها المشهور والحقيقي على مثال بيان
الكلية الموجبة ومثال ذلك بعض الناس كاتب وبعض الكاتب انسان
السالبة الجزئية المطلقة لا تنعكس فليس اذا صح قولنا ليس كل انسان بكاتب
وصدق يجب ان يصدق ليس بعض الكاتب بناس في عكس الضروريات
والسالبة الكلية الضرورية تنعكس مثل نفسها سالبة كلية فانه اذا كان بالضرورة
لا شئ من ب ا فبالضرورة لا شئ من ا ب والا فيمكن ان يكون ا ما ب
فليكن ذلك ج حتى يكون في وقت ما صار ب فيكون هو ب و ا
فيكون ذلك الباء الفا هذا محال والكلية الموجبة الضرورية تنعكس جزئية
موجبة بمثل البيان الذي سلف في المطلقة لكنه في المشهور يجب ان يكون
عكسه ضروريا لانه لو كان مطلقا لكان عكسه وهو داخل في الاصل الاول
مطلقا فكان بعض ب ا مطلقا وكان الكل بالضرورة واما في الحقيقة
فليس يجب ان يكون عكس المطلق مطلقا لا ضرورة فيه اولذلك لا يلزم

يعني شرط مطلقة ليس شرط صحة الحاق جهة الضرورة فيها ربما
الى اخره

لجواز ان يكون المطلق ضروريا او غير ضروري كما تقدم

من المطلق على المذهب الاول وليس يجب ان يكون مطلقا
على الثاني كما في الكلية الموجبة

هذا البيان

فلا يلزم التنافي بينهما

هذا البيان ولكن الصحيح ان عكس الضروري ربما كان مطلقا كقولك بالضرورة
كل كاتب انسان ثم تقول بعض الناس كاتب وذلك لا بالضرورة التي اياها
نريد بل ان كان لا بد فبضرورة اخرى يصح ذلك على كل ممكن مثل ان بعض
الناس كاتب ما دام كاتبا ولسنا نقصد في الضرورة مثل هذا والجزئية
الموجبة الضرورية بيانها مثل بيان الكلية واما الجزئية السالبة الضرورية
فلا تنعكس لانك تقول بالضرورة ليس كل حيوان انسانا ولا تقول بالضرورة
ليس كل انسان بحيوان في عكس الممكنات واما الكلية السالبة الممكنة
الحقيقية فانها لا تنعكس مثل نفسها فانك تقول ممكن ان لا يكون احد
من الناس كاتبا ولا تقول ممكن ان لا يكون احد من الكتاب انسانا
ولكنه قد يظن في المشهور انها تنعكس جزئية والسبب في ذلك ان قولنا
ممكن ان لا يكون شئ من ب ا يصدق معه قولنا يمكن ان يكون كل
ب ا وهو ينعكس انه يمكن ان يكون بعض ا ب كما نذكره بعد ثم ظنوا
ان هذا العكس يلزمه يمكن ان لا يكون بعض ا ب ونحن سنبين ان هذا
العكس ممكن بالمعنى العامي لا الخاصي فلا يلزمه النقل الى السلب واما الحق
فيمنع عكس هذه المقدمة فانك اذا قلت يمكن ان لا يكون احد من الناس
كاتبا فليس لك ان تقول يمكن ان لا يكون كل او بعض الكتاب انسانا
ولا نلتفت الى ما يتكلفون واما الكلية الموجبة الممكنة فالمشهور انها
تنعكس جزئية موجبة ممكنة حقيقية فانه اذا كان كل ب ا بالامكان
فبعض ا ب بالامكان الحقيقي والا فبالضرورة لا شئ من ا ب
فبالضرورة لا شئ من ب ا هذا محال واما الحق فيوجب انه ليس
اذا كذب بعض ا ب بالامكان الحقيقي وجب بالضرورة لا بل ربما كان بالضرورة
كل او بعض على ما قلنا وانما يجب ان تصدق اذا كذب قولنا بعض ا ب
بالامكان العامي لكن الحق ان عكس الممكن الحقيقي الواجب ممكن عامي

والجزئية الموجبة

يعني يمكن ان لا يكون بعض ا ب

يعني صدق لزومية الموجبة الكلية للسالبة الكلية وصدق
عكس الموجبة الجزئية للزومية الموجبة وصدق عكس
الموجبة الجزئية للزومية صدق السالبة الجزئية

يعني بالضرورة لا شئ من ا ب بل ربما كان بالضرورة
كل ا ب او بعض ا ب

بعض ا ب بالامكان الحقيقي

يجوز ان يكون ضروريا ويجوز ان يكون ممكنا حقيقيا واما الموجبة الجزئية
فان حال عكسها فى المشهور والتحقيق كحال الموجبة الكلية الممكنة والبيان
ذلك البيان بعينه اما الجزئية السالبة الممكنة فيظن انها تنعكس مثل
نفسها للسبب المذكور فى الكلية السالبة الا ان الحق يمنع عكسها بمثل ما
بيناه فى الكلية فى القياس القياس قول مؤلف من اقوال اذا وضعت
لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا او معنى يلزم انه
يحصل التصديق به ويستفاد لازما للتصديق بتلك المقدمات.
وشكلها حتى ان كان بينا بنفسه وعمل عليه قياس من مقدمات مثله
فى البيان لم يكن ذلك قياسا حقيقيا فى القياس الكامل وغير الكامل
القياس الكامل هو القياس الذى يكون لزوم ما يلزم عنه بينا عن وضعه
فلا يحتاج ان يبين ان ذلك لازم عنه والغير الكامل هو الذى يلزم
عنه شئ ولكن لا يكون بينا فى اول الامر ان ذلك يلزم عنه بل اذا
اريد ان يتبين ذلك يبين لشئ اخر لكنه غير خارج من جملة ما قيل بل
اما نقيض ما قيل او عكسه او تغيير شئ منه وافتراضه على ما يوضح
فى القياس الاقترانى والاستثنائى القياس اما ان يكون ما يلزمه ليس
هو ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل بوجه بل بالقوة ويسمى قياسا اقترانيا
كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث واما ان
يكون ما يلزمه هو ونقيضه مقولا فيه بالفعل ويسمى قياسا استثنائيا
كقولك ان كانت النفس لها فعل بذاتها فهى قائمة بذاتها لكن لها
فعل بذاتها فهى قائمة بذاتها فى اجزاء القياسات الاقترانية واستعمالها
كل قياس اقترانى فانما يكون عن مقدمتين تشتركان فى حد وتفترقان
فى حدين فيكون الحدود ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن
الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين فيكون ذلك هو اللازم مثل قولنا

كل جسم

اى السالبة لان الامر فيها كالموجبة فعند الشيخ لا تنعكس الى
ولا السالبة الجزئية يعنى باقتران الحد الاوسط مع
الاصغر والاكبر قوله لا بالعرض بعض ما يلزمه من العكس
وعكس النقيض فى الشكل الثانى والثالث والرابع

مثل علمنا بان الانسان متنفس من قياس كل انسان حيوان
وكل حيوان متنفس لحصول علمنا بان الانسان متنفس
بدون هذا القياس والقياس الحقيقى هو الذى لا يحصل علمنا
بلازمه الا بعد حصول علمنا بمقدمات قياسية مثل
قولنا العالم ممكن وكل ممكن محدث فالعالم محدث
يعنى عن اقوال حد الاوسط مع الاصغر والاكبر يعنى القياس
قول مؤلف من اقوال الى قوله وشكلها يعنى او عكس
الصغرى او الكبرى او عكسها

يعنى ولا ما يلزمه من مقدمات القياس
يعنى ليس بالفعل هو ان بل بالقوة

قوله اذ المعنى عطف على [illegible]

كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والحدود الثلثة جسم
ومؤلف ومحدث والمؤلف مكرر متوسط والجسم والمحدث
لا يتكرران واللازم مجتمع منهما فالمتكرر يسمى حدا اوسط والباقيان
يسميان الطرفين والرأسين والطرف الذى يريد ان يصير محمول اللازم
يسمى الطرف الاكبر والذى يريد ان يصير موضوع اللازم يسمى الطرف
الاصغر والمقدمة التى فيها الطرف الاكبر تسمى الكبرى والتى فيها الطرف
الاصغر تسمى الصغرى وتاليف الصغرى والكبرى تسمى قرينة وهيئة الاقتران
تسمى شكلا والقرينة التى يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياسا وهو لو
خصوص واللازم ما لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا فاذا
لزم تسمى نتيجة والحد الاوسط ان كان محمولا فى مقدمة وموضوعا فى الاخرى
يسمى ذلك الاقتران شكلا اولا وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا
وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا ويشترك الاشكال كلها فى انه
لا قياس عن جزئيتين ويشترك ما خلا الكلية عن الممكنات فى انه لا قياس
عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة تتبع اخس
المقدمتين فى الكم اعنى الكلية والجزئية وفى الكيف اعنى الايجاب والسلب
ثم يخص كل شكل شرايط فى ضروب الشكل الاول من المطلقات فالشكل
الاول انما ينتج فيه ما كان كبراه كليا وصغراه موجبا فيكون لا محالة قرائنه
اربع الضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل ج ب
وكل ب ا فهو قياس كامل على ان كل ج ا وكقولك كل جسم مولف
وكل مولف محدث فكل جسم محدث والضرب الثانى من كلية موجبة صغرى
وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة كلية مثاله كل ج ب ولا شئ من ب ا
فهو القياس الكامل على انه لا شئ من ج ا وكقولك كل جسم مولف ولا
شئ مما هو مولف بقديم ينتج انه لا شئ من الاجسام بقديم والضرب الثالث

لأن من الممكنة ينتظم القياس من السالبتين على مذهب الشيخ

من موجبتين والصغرى جزوية ينتج جزوية موجبة كقولك بعض ح ب وكل
ب ا فهذا قياس كامل على ان بعض ح ا مثاله قول قايل بعض الفصول
الابعاد وكل بعد كم فبعض الفصول كم والضرب الرابع من جزوية موجبة
صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة جزوية كقولك بعض ح ب ولاشئ
مما هو ب ا ينتج ليس كل ح ا مثاله بعض الفصول الكم ولاشئ مما
هو كم بكيف فلا كل فصل بكيف وسائر الاقترانات التي لك ان تعرفه
بالعدد وبعد هذه الاربعة لاينتج شيئاً بعينه بل اذا صدق جميع طرفيها على ١٦
الايجاب في مادة او وجدت مادة اخرى انما يصدق فيها جميع الطرفين
على السلب ويكون الاقتران واحداً بعينه ثم قد علمت ان الشكل الاول
ينتج جميع المطالب المحصورة الاربع ولما لم يكن فيهما جزئي فلا ينتج جزوياً
في الشكل الثاني من المطلقات واما الشكل الثاني فالمشهور فيه انه مهما
كانت الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى في الكيف كان
منتجاً ولو من المطلقات واما الحق فيوجب ان السالبة المطلقة اذا لم تكن
بالشرط المذكور وبحيث ينعكس كليها على نفسه في المذهب الحق لم يلزم
في الشكل الثاني من المطلقين نتيجة كما لا يلزم من الممكنتين فيه على ما نبين
فيهما والذي يكون بحيث يلزم عنه نتيجة فقد علم اتفاقاً ان قياساته
غير كاملة فالضرب الاول من كليتين والكبرى سالبة مثل قولك كل
ح ب ولاشئ من ا ب فنقول انه ينتج لاشئ من ح ا لانا اذا اخذنا
السالبة المطلقة الكلية بحيث ينعكس فيصير ولاشئ من ب ا وكان كل
ح ب فلاشئ من ح ا بحكم الشكل الاول وقد تبين بالخلف انه ان لم
يصدق قولنا لاشئ من ح ا على ما فرضنا من ان الكلية السالبة تكذب
معها الجزئية الموجبة للشرط المتقدم فاذا كان بعض ح ا ولاشئ من ا ب
كان لا كل ح ب وكان كل ح ب هذا محال والضرب الثاني من كليتين

١٥ فبعض

والصغرى

وهذه الضروب الاربعة جهاتها مطلقة اما على المذهب الاول واما على المذهب الثاني

يعني ولما لم يكن في الشكل الاول النتيجة الجزئية لازمة كما كان في الشكل الثالث لازمة وعلة لزومية لاجل الرد الى الاول ونتيجة الجزئية هنا يحتاج الى البيان ولا يصح هنا جزئية بطريق اللزوم كما كان ثم هذا مراد الشيخ بقوله فلا ينتج جوابا بطريق اللزوم

يعني المطلقات التي لا تنعكس لم يلزم منها نتيجة وهي سبعة الوقتيان والوجوديان والممكنتان والمطلقة العامة والذي يكون بحيث يلزم عنه نتيجة قوله يعني المطلقات التي تنعكس وذلك هي الدائمة والضرورية والعرفيتان والمشروطتان

والصغرى سالبة مثل قولك لاشئ من ج ب وكل ا ب فلاشئ
من ح ا ولنعكس الصغرى وننقل كل ا ب ولاشئ من ب ح ينتج
لاشئ من ا ح وينعكس لاشئ من ح ا وبالخلف انه ان كان
بعض ح ا وكل ا ب فبعض ح ب وكان لاشئ من ح ب
هذا خلف والضرب الثالث من جزوية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى ينتج جزوية سالبة مثاله بعض ح ب ولاشئ من ا ب فليس
كل ح ا يتبين بعكس الكبرى وبالخلف ايضا انه ان كان كل ح ا ولا
شئ من ا ب فلاشئ من ح ب وكان بعض ح ب هذا خلف
والضرب الرابع من جزوية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج
جزوية سالبة مثل قولك ليس كل ح ب وكل ا ب فليس كل ح ا
فلا تبين بالعكس لان الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس
جزئية واذا اضيفت الى الصغرى كانتا جزئيتين لا تنتجان بل يجب ان
ناخذ الافتراض بدل العكس ههنا بان نفترض البعض الذي هو ح
وليس ب د فيكون لاشئ من د ب وكل ا ب فلاشئ من
د ا ثم نقول بعض ح د ولاشئ من د ا فليس كل ح ا ونبين
ايضا بالخلف انه ان كان كل ح ا وكل ا ب فكل ح ب وكان
ليس كل ح ب فهذه الضروب المنتجة وسائرها عقيمة للسبب المذكور
في مثلها من الشكل الاول في الشكل الثالث من المطلقات واما الشكل
الثالث من المطلقات فان شريطته في الانتاج ان تكون الصغرى موجبة
ثم لابد من كلية في كل شكل فتكون قراينه ستاً الاولى من كليتين موجبتين
تنتج جزئية موجبة كقولك كل ب ح وكل ب ا يتبين بعكس الصغرى
ورد القرينة الى ثالث الاول وبالخلف انه ان كان لاشئ من ح ا
وكل ب ح فلاشئ من ب ا هذا خلف والثانية من كليتين

والكبرى سالبة تنتج سالبة جزئية ونبين بعكس الصغرى وبالخلف والثالثة
من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى تنتج جزئية موجبة كالضرب
الاول وعلى نحو بيانه والرابعة من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة
جزئية تنتج جزئية موجبة مثاله كل ب ج وبعض ب ا ينتج بعض ج ا
ونبين بان نعكس الكبرى ونجعلها صغرى ونقرن به الصغرى فينتج بعض
ا ج ثم نعكس فبعض ج ا فبهذا العكس الثاني يصح ان النتيجة مطلقة
على الراى الاول واما على الراى الثاني فلا يتبين بهذا العكس فانه
لا يجب ان يكون عكس المطلقة بالراى الثاني مطلقة بل مطلقة بالراى
الاول بل بالافتراض على ما سنبينه في مواضع اخرى وقد تبين ان هذا
الضرب منتج بطريق الخلف والخامسة من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة
كبرى تنتج جزئية سالبة ولا يمكن ان نبين بالعكس بمثل ما قلناه في رابع
الثاني ولكن بالافتراض فليكن البعض الذي هو ب وليس ا د فيكون
كل ب ج وبعض ب د فبعض ج د ولا شيء من د ا فليس كل
ج ا وقد تبين ايضا بالخلف انه ان لم يكن كذلك بل كان كل ج ا
وكل ب ج فكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف والسادسة من
صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة تتبين بعكس الصغرى وبالخلف
ان النتيجة جزئية سالبة فهذه هي الضروب المنتجة وما بعدها عقيمة
وقد تبين لك ان هذا الشكل لا ينتج مطلوبا كليا وينتج الجزئي وان لم
يكن المقدمة جزئية في التاليف من الضروريات اما الشكل الاول من
الضروريتين فلا يخالف المطلقتين في الانتاج وفي الكمال الا بجهة الضرورة
في المقدمات والنتيجة واما الشكلان الاخران فلا يخالفان ايضا نظيره
في المطلقات في الانتاج وفي تصحيح الانتاج بقوة الاول الا في شيئين
احدهما الجهة والثاني ان رابع الثاني وخامس الثالث كانا انما

يتبينان في المطلقتين بالافتراض والخلف وهاهنا فقد يتعذر ذلك فانا
ان رفعنا الضروري السالب وجب ان نضع الموجب الذي يقابله
ممكنا عاميا لا حقيقيا فاذا قرناه بالمقدمة الاخرى ليتبين بالخلف كان
الاقتران من ممكن عامي ومن ضروري ونحن لم نعرف بعد ان هذا الاقتران
ماذا ينتج ولان وضعنا الممكن كالموجود نتفع ذلك ايضا فانا لم نعرف
بعد هذا الاختلاط الذي من موجود ومن ضروري فكيف نعرف ما يعرض
من ذلك فاما اذا استعملنا الافتراض فان احد قياسي الافتراض
قد يكون من ضروريتين واما القياس الثاني فيكون من وجودية وضرورية
وذلك مجهول وانت تعلم ان كل افتراض فانما يتم بقياسين قياس
من هذا الشكل بعينه وقياس من الشكل الاول ولكن اذا تركنا هذا
المأخذ فرجعنا الى الامور انفسها يحق لنا ان نعلم ان الاختلاط من وجودي
صغرى وضروري كبرى في الشكل الاول وان لم تتنبه عليه بعد فليس قياسا
غير كامل يحتاج ان يدل على انه منتج فحينئذ نجد سبيلا الى استعمال وجهي
الخلف والافتراض في هذا البيان فليتبين بهما في اختلاط المطلق والضروري
في الشكل الاول ان الحق في اختلاط المطلق والضروري في الشكل
الاول هو على ما يراه المعلم الاول ان العبرة بالكبرى ان كانت مطلقة
فالنتيجة مطلقة مثلها وان كانت ضرورية فالنتيجة مثلها اما في
المطلقة فلا شك فيه واما في الضرورية فلان قولنا كل ب ا بالضرورة
او بالضرورة لا شيء من ب ا معناه ان كل واحد مما يوصف بب
ويوضع لب ويكون ب وقتا ما لا بالضرورة او دائما فذلك الشيء
موصوف دائما في كل وقت بانه ا او غير موصوف ولا في وقت البتة
بانه ا فيكون ج الموصوفة بب كيف وصفت به داخلة في هذا
الحكم وههنا شيء يجب ان يعلم وهو انما اذا كانت الكبرى مطلقة

هذا اعتراض على المعلم الاول على قوله بان الكبرى اذا كانت مطلقة فان عنده يجوز ان يكون الكبرى مطلقة والنتيجة ضرورية كما ذكره

ووقت اطلاقها مادام ذات الموضوع موصوفًا بما وصف به فالنتيجة تكون
ضرورية لان ح ب دايمًا وقد وضع ان ب مادام ب فهو ا مح
دايمًا ا فههنا قد يكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة في اختلاطهما
في الشكل الثاني واما الشكل الثاني فان الظاهر والمشهور هو ان العبرة
للسالبة التي تصير كبرى الشكل الاول بعكس او افتراض فان النتيجة في حكمها
بناءً على ان السالبة المطلقة تنعكس مثل نفسها من كل وجه وقد قلنا
في ذلك ما قلنا والحق يوجب فيها ما لا يجب ان يستحى منه وسوان النتيجة
دايمًا ضرورية فاما ان كانت المطلقة بحيث تصدق ضرورية فلا خفا به
وان كانت بحيث تكذب ضرورية فلان ح و ا لما اختلفا في ان احدهما
موضوع لب دايمًا وبالضرورة او غير موضوع له البتة في وقت والاخر
وهو ا موضوعة له لا دايمًا او غير موضوعة له دايمًا فبين طبيعتي ح
و ا خلاف ذاتي فاحدهما مسلوب عن الاخر بالضرورة ويجب ان نقتصر
على هذا القدر من البيان اعتمادًا على فهم المتعلم واذا لم يقنع هذا القدر
فليرجع الى الكتب الكبيرة استقصينا فيها هذا الباب وغيره بمقدار
الطاقة ولنا ان نبين من هذا البيان بعينه ان هذا الاختلاط ينتج وان
كان من سالبتين او موجبتين في هذا الشكل ويكون النتيجة سالبة
ضرورية وذلك لان المطلق الذي يكون حقيقيًا صرفًا فسلبه وايجابه
بمنزلة ثم اذا اختلف نسبة المحمول الى الطرفين في الدوام واللادوام
وان اتفقت في الايجاب والسلب كان بينهما خلاف ضروري في اختلا
طهما في الشكل الثالث واما الشكل الثالث فان المشهور من حاله ان
المقدمتين اذا كانتا موجبتين كليتين فانهما كانت ضرورية فالنتيجة
ضرورية لان لك ان تعكس المطلقة منهما وتجعلها صغرى للاولى
فتنتج ضروريا فان احتجت الى عكس ثان كان عكسه الضروري في المشهور

ضروريا ولكن قد منع الحق هذا العكس وفرغنا منه والحق ان النتيجة تتبع
الكبرى فان كانت الكبرى من الكليتين سالبة فلا خلاف في ان الاعتبار به
وان كانتا من جزئية وكلية فالمشهور ان العبرة الكلية لانها تصير كبرى
للاول الا ان تكون السالبة جزئية فالمشهور في هذا الشكل والثاني ان
النتيجة لا تكون ضرورية في حال وقيل ان ذلك خطأ في النسخ والحق يوجب
ان العبرة للكبرى وان كانت جزئية ويتبين بالافتراض فلنبين ذلك
والكبرى جزئية سالبة ضرورية فنقول ان النتيجة ضرورية ولنفرض البعض
من الباء الذي ليس بالف فبالضرورة لا شيء من د ا ولكن كل ب ح
وبعض ب د فبعض ح د فبالضرورة فلا شيء من د ا
فبالضرورة بعض ح ليس ا وهكذا نبين اذا جعلت الكبرى
جزئية موجبة ضرورية في اختلاط الممكنين في الشكل الاول اما القياس
من ممكنين في الشكل الاول فمثل القياس من مطلقين فيه في كل شيء
الا اذا كانت الصغرى ممكنة سالبة فانه يكون منه قياس ولكن غير كامل
ونبين القياس بردها الى الموجبة فان الممكنة السالبة في قوة الموجبة
فتنتج موجبة ثم تنقل تلك الموجبة الى السالبة فالشرط المداعي في
الانتاج ههنا هو في الكم اعني كلية الكبرى لا الكيف حتى انه لا باس
فيه بالانتاج من سالبتين في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول
اما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول فلا شك ان الكبرى اذا كانت
ممكنة فالنتيجة مثلها لان ح موضوعة لب واما ان كانت مطلقة
صرفة لا ضرورة فيها البتة فلا خلاف انها ان كانت موجبة فالنتيجة
ممكنة حقيقية وذلك لانا ان وضعنا ان النتيجة الممكنة الحقيقية كاذبة
كان الصادق اما ضرورة ايجاب واما ضرورة سلب فلنضع اولا
ضرورة سلب ولنجعل الصغرى الممكنة مطلقة موجودة وان كذبت ولكن

تكون كذبا غير محال منقول بالضرورة ليس بعض ح ا وكل ح ب
فبالضرورة ليس بعض ب ا وكان كل ب ا بالاطلاق هذا كذب
محال والقياس منتج واحدى المقدمتين كذب غير محال فلا يلزم منه محال
لان الكذب الغير المحال يمكن في وقت ما ان يوجد ويوجد لا محالة حينئذ
ما يلزمه معه لانه ان كان يوجد هو دون ما يلزمه فليس ذلك لازما له واذ
كان يوجد في حال فليس بكذب محال فالكذب الغير المحال لا يلزم منه محال
فبقي ان يكون لزومه بسبب الضرورة فهي كاذبة ولنجعل ايضا الضرورة
الجابية فقد بينا ان النتيجة ضرورية ايضا فيكون بعض ب ا
بالضرورة وكان كل ب يمكن ان يكون وان لا يكون ا اذا كان مطلقا
لا ضرورة فيه هذا خلف فاذن النتيجة ممكنة حقيقية الا ان يكون الكبرى
مطلقة على الراى الاول فحينئذ قد تنتج مطلقة على ذلك الراى لانا سنبين
ان الكبرى الضرورية مع الصغرى الممكنة تنتج ضرورية فتكون تارة تنتج ضرورة
وتارة غير ضرورية فتكون اللازم هو المطلق الذى يعمهما واما اذا كانت الكبرى
سالبة مطلقة فالمشهور ان النتيجة ممكنة عامة تارة وتارة تكون ممكنة
حقيقية وقد تنتج ايضا ضرورية كقولك كل انسان يمكن ان يتفكر ولا شئ
مما يتفكر بغراب فبالضرورة لا شئ من الناس بغراب واما في التحقيق فان هذا
ايضا انما يكون اذا كانت المطلقة على حسب الراى الاول واما اذا
كانت مطلقة صرفة لم تنتج الا ممكنة حقيقية بنحو من ذلك البيان بعينه
الذى قيل حيث كانت المطلقة موجبة لانه ان لم يكن قولنا لا ضرورة
في ان يكون او لا يكون ح ا صادقا فليكن ضرورة كون او لا كون و
نعمل ما عملنا هناك واما المثال الذى اورد في المشهور فانه لا يلائم المطلق
على الراى الثانى لان كبراه ضرورى في اختلاط الممكن والضرورى في الشكل
الاول اما اختلاط الممكن والضرورى في الشكل الاول فان كانت الكبرى

اى بحسب الذات

ممكنة فلا شك ان النتيجة ممكنة لان ح موضوعة لب واما ان
كانت ضرورية فالمشهور انها ان كانت الكبرى موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية
والا فليس يمكن ان يكون ح ا فاذن بالضرورة ليس بعض ح ا
وكان بالضرورة كل ب ا فبالضرورة ليس بعض ح ب وكان
يمكن ان يكون كله هذا خلف واما في التحقيق فليس الخلف بخلف فان
نقيض تلك النتيجة ليس بممكن عامى حتى يلزمه فبالضرورة لا والحقيقة
توجب ان النتيجة ضرورية ولانا اذا وضعنا ان كل ح ا بالامكان الحقيقى
وكان كل ح ب بالامكان الحقيقى ان تجعلا ما بينه بعد ان بعض ب ا
بالامكان الحقيقى فامكن ان لا يكون ا وهو بالضرورة ا هذا خلف
ولنبين هذا بوجه اخر اقرب الى الافهام فنقول انه اذا كان كل ب ا
بالضرورة اى كل ما يقال له ب فلذلك الشئ دائما هو ا ح اذا
قيل له ب كان دائما ا لا ما دام موصوفا بانه ب فان الضرورة
التى اياها نعرف في هذه الاشكال غير هذه وقد بيناها بل ما دام
ذات ح الموصوف بانها ب موجودة فاذا صار جيم ما ب فانه
يكون قبل كونه ب ا وكذلك بعد كونه ا وبعد زوال ب عنه
والمثال لتقرير هذا قولنا كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك فهو
جسم بالضرورة فكل انسان جسم بالضرورة واما اذا كانت الكبرى سالبة
ضرورية فالمشهور انه تنتج ممكنة عامية فتارة يصح ممكنة حقيقية و
تارة يصح مطلقة والحق ان النتيجة ضرورية دائما لما بيناه في الممكنتين
في الشكل الثانى لا قياس في الشكل الثانى من ممكنتين فانه يمكن ان
يكون طبيعتان يحمل احداهما على الاخرى كالحيوان على الانسان ثم
يسلب عن احداهما شئ بالامكان ويوجب على الاخرى ويمكن
ان يكون كذلك طبيعتان مختلفتان كالانسان والفرس ويمكن

وكان كل ح ا بالامكان الحقيقى ان تجعلا ما بينه بعد ان بعض ا بالامكان الحقيقى نتيجة

اى الحد الاوسط

مثل كل انسان متحرك بالامكان ولا شيء من الحيوان بمتحرك بالامكان ينتج لا شيء من الانسان بحيوان بالامكان وكذلك الانسان والفرس وعدم نتيجة لاجل انه لم ينعكس السالبة الكلية الحقيقية واما الممكنة العامة وان كان تنعكس لكن لاجل انها لم يبين بالخلف الى الاول لم ينتج وعدم تبيانها بالخلف لانه مختلطة بالضرورة التي لم يعلم بعد لان الصحيح ان عكس الضروري ربما كان مطلقا كما ذكر في العكس فلاجل ذلك لم ينتج

الحد الاوسط في جميع ذلك الحركة ولا يمكن ان يتبين بالعكس لان هذه الممكنة لا تنعكس ولا يمكن ان يتبين بالخلف لان القياسات التي يطرد اليها الخلف مختلطة بالضروريات التي لم يعلم بعد واذا علمت لم تنتج شيئا يناقض المقدمات تعرفه بالتجربة في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني ∴ واما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني فالمشهور ان السالبة اذا كانت مطلقة كلية يمكن عكسها وقيل ان كانت جزئية يمكن الافتراض منها فانه يكون من اختلاطهما قياس وينتج نتيجة ممكنة عامية على ما قيل في الشكل الاول والا لم تنتج والحق انه لا قياس من ممكنة ومطلقة في الشكل الثاني الا ان لا توخذ المطلقة الا بحيث تصح ضرورية فحينئذ يكون اختلاط آخر في الحقيقة ويتبين لك هذا بما قلناه في الاختلاط من الممكنين والاختلاط من المطلقين في هذا الشكل ومن امثلة ذلك كل انسان متحرك بالامكان ولا حيوان واحد بمتحرك مطلقا كما يستعمله المعلم الاول في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني واما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني فالمشهور انه لا يفرق بينه وبين الاختلاط الاول الا في حال تضعيف النتيجة كما فرق في الشكل الاول واما الحق فهو ان النتيجة دايما ضرورية سالبة ولو عن سالبتين او عن موجبتين او كيف كان بعد ان يكون الكبرى كلية وبيان ذلك مثل بيان اختلاط المطلق والضروري في هذا الشكل في اختلاط الممكنين في الشكل الثالث واما الممكنتان في الشكل الثالث فقد يكون منهما قياس اذا كان احدهما كلية وتنتج دايما ممكنة حقيقية وبيان ذلك اما فيما يرجع الى الاول بعكس واحد فبالعكس واما فيما يرجع الى الاول فبالافتراض لان عكس النتيجة الاولى وان كانت تكون ممكنة فانها تكون ممكنة عامية لا يلزم من ذلك ان لا تكون ضرورية في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل

يعني تعين لك ما قلناه من عدم انتاج الممكنين وعدم انتاج المطلقين الصرفين في هذا الشكل كل انسان متحرك ... الى اخره فانه لم ينتج بانه لا انسان ولا حيوان مطلقا

رجوع ضروب هذا الشكل الى الاول في قسمين اما بعكس واحد وهو بعكس الصغرى او بعكسين وهو بعكس الكبرى وعكس النتيجة وهو ضرب الرابع او لا يرد الى الاول بالعكس وهو الخامس

الثالث

الثالث واما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث فالمشهور انهما اذا كانتا موجبتين فالنتيجة ممكنة لا محالة لانك يمكنك ان تجعل المطلقة صغرى تنتج الممكنة ولو بعكس ثان واما ان كانت احديهما سالبة والمطلقة موجبة فحكمها حكم الموجبة لان السالبة الممكنة موجبة في القوة فلا نغير من انتاج الممكن شيئا وان كانت السالبة مطلقة فلا يكون رده في الاول الا كبرى فتنتج ممكنة عامية فربما كانت حقيقية وربما كانت ضرورية فاما الحق فهو ان النتايج كلها ممكنة ان كانت مطلقة صرفة ممكنة حقيقية وان كانت غير صرفة فممكنة عامية ونبين ذلك اما بعكس واحد واما بافتراض فيما سوى ذلك في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث واما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث فالمشهور على ما قيل في الاختلاط الاول الا في حال تضعيف النتيجة واما الحقيقي من الراي فيوجب ان النتيجة تتبع الكبرى ويبين ذلك في واحدي العكس بالعكس وفي ذي العكسين بالافتراض في القضايا الشرطية قد قلنا في القياسات الحملية مطلقة ومنوعة ومتفقة الجهات ومختلفة وبقي علينا ان نذكر القياسات التي تنتج مطلوبات شرطية بالاقتران فان الشرطيات قد تطلب كما تطلب الحمليات ولنذكر اولا فصولا لتعين في تحقيق المقدمات الشرطية فنقول ليس الايجاب والسلب انما هما في الحملي فقط بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان الدلالة على وجود الحمل ايجاب في الحملي كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل كقولنا اذا كان كذى كان كذى والدلالة على وجود الانفصال ايجاب في المنفصل كقولنا اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى وكما ان الدلالة على رفع وجود الحمل سلب في الحملي كذلك الدلالة على رفع الاتصال كقولنا ليس اذا كان كذى كان كذى او رفع الانفصال كقولنا

يعني من اختلاط الممكن والمطلق في الثالث

ليس اما ان يكون كذى سلب فى المتصل والمنفصل فكل سلب هو ابطال
الايجاب ورفعه والايجاب والسلب فى الاتصال والانفصال قد يكون
محصورا كليا وجزيا وقد يكون مهملا فانك اذا قلت اذا كان كذى كان كذى
واما ان يكون كذى او يكون كذا او اذا قلت ليس اذا كان كذى كان كذى
او ليس اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى فقد اهملت واما اذا قلت كلما
كان كذى كان كذى او دايما اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى فقد
حصرت حصرا كليا موجبا وان قلت ليس البتة اذا كان كذى كان كذى او ليس
البتة اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى فقد حصرت حصرا كليا سالبا
وان قلت قد يكون اذا كان كذى كان كذى او قد يكون اما كذى واما
كذى فقد حصرت حصرا جزيا موجبا وان قلت قد لا يكون اذا كان كذى كان
كذى او ليس كلما كان كذى كان كذى او قلت قد لا يكون اما كذى واما كذى
او ليس دايما اما كذى واما كذا فقد حصرت حصرا سالبا جزيا والجزء الاول
من كل شرطى الذى يقترن به حرف الشرط وينتظر جوابه يسمى مقدما
والثانى يسمى تاليا وكل واحد منهما فى نفسه قضية وقد يكون كل واحد
منهما حملية وقد يكون شرطية متصلة ومنفصلة وقد يكون محصورة
ومهملة وسالبة وموجبة وليس سلب الشرطية وايجابه وحصره واهماله
تابعا للمقدم والتالى بل للشرط فانك اذا قلت اذا كان ليس ا ب
فليس ب ج فالمقدمة موجبة وان كان المقدم والتالى سالبة
وانما كانت موجبة لانك اوجبت الاتصال وعلى هذا فقس فى
غيره فى المقدمة الشرطية الواحدة والكثيرة والمقدم فى الشرطى المتصل
قد يكون قضايا كثيرة ومع ذلك فقد يكون المقدمة واحدة كقولك
اذا كان كذا او كان كذا وكان كذا فحينئذ يكون كذا واما اذا كان التالى
قضايا كثيرة فان المقدمة المتصلة لا تكون واحدة كقولنا اذا كان كذا

مثاله ان كان هذا الانسان به حمى لازمة وسعال يابس وضيق
ووجع ناخس ونبض منشارى فيه ذات الجنب هذه مقدمة
واحدة وان قلنا ان كان هذا الانسان به ذات الجنب
فيه كذا وكذا صار مقدمات كثيرة

يكون

فيكون كذا ويكون كذا فان هذه ثلث مقدمات فان كل واحد
مما ذكر فى التالى تال نفسه كما تقول زيد هو حيوان وابيض وضحاك
فهذه ثلث مقدمات او ثلث قضايا حملية فى الشرطيات المحرفة
وقد تستعمل مقدمات متصلة ومنفصلة محرفة عن ظاهرها مثل قولك
لا يكون ج د ويكون ا ب معناه ان كان ا ب فلا يكون ج د
ومثل قولك لا يكون ج د او يكون ا ب هو كقولك اما ان لا يكون
ج د واما ان يكون ا ب فهذا القدر كاف للذكى فى تفهم المقدمات
الشرطية فلنشرع فى ذكر اقترانها فى القياسات الاقترانية من
المتصلات اما الاقتران الكاين من المتصلات فاما ان يكون بان
يجعل مقدم احدهما تالى الاخر او يشتركا فى التالى او يشتركا فى المقدم
وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرايط فيها واحدة والنتيجة
شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين اما كلية و
اما جزئية واما سالبة واما موجبة على قياس ما قيل فى القياسات الاقترانية
من المنفصلات واما الاقترانات بين المنفصلات فلا تمكن فى جزء تام
بل تكون فى جزء غير تام وهو جزء تال او مقدم ويكون حينئذ على هذا القياس
اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا وتاخذ للزوج
حدا اوسط وتضعه لاجزاء الانفصال فى المنفصلة الثانية فتقول وكل
زوج اما زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد ثم تترك
فى النتيجة الاوسط وتاخذ هكذا فهذا العدد اما فرد واما زوج الزوج واما
زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد فهذا هو المثال واما شريطة الانتاج
فيجب ان يكون الصغرى وهى مثل المنفصلة الاولى موجبة كانت جزئية
او كلية ويكون الجزء المشترك فيه موجبا فيه والانفصال فى الكبرى كليا
وعليك ان تعد قراينه وقديره على غير هذا الشكل الان ذكره بالمبسوط

مثاله كلما كان ا ب فج د وكلما كان ا ب فزه ينتج قد يكون اذا كان
ج د فزه وهو الاول من الثالث يعنى الشكل الثالث ق

الشكل الاول كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فهو ه ينتج
كلما كان ا ب فج د ه الشكل الثانى كلما كان ا ب فج د
وليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج ليس البتة اذا كان ا ب
فج د ق

من الكتب اولى فانه ابعد من الطباع وبالجملة ليعلم انا انما نورد من الاقترانات
الشرطية كل ما اتابه لايح عن قريب ومناسب للطباع فى الاستعمال واما
ما دق من ذلك فذكره فى كتاب الشفاء وفى كتاب اللواحق واما الاقتران
من شرطى متصل وحملى على ان الحملى يشارك تالى المتصل والحملى مكان الكبرى
ليذهب المشترك فيه ويبقى النتيجة من المقدم ومن جزئى التالى والحملى اللذين هما
كالطرفين فى حدود هما مثاله ان كان اب فكل ج د وكل د ه ينتج فان كان
اب فكل ج ه فان كان الاوسط موضوع الحملى محمول التالى على حسب
ما مثلناه فانا نسمى ذلك الشكل الاول وشريطته فى الانتاج ان المتصلة
ان كانت موجبة فيجب ان يكون الحال بين التالى والحملى كالحال بين مقدمتى
الحمليات فى الشكل الاول ويكون نتيجتهما لو انفردتا تالى نتيجة القياس والمقدم
سوما كان مقدما بحاله واما ان كانت المتصلة سالبة فالتاليف منها من
جملة ما لا نذكره فى هذا الكتاب وعليك ان تعد قراينه واما الذى نسميه
بالشكل الثانى من هذا الباب فهو اذا كانت النسبة بين التالى والحملى الكبرى
كنسبة مقدمتى الشكل الثانى فى الحمليات مثلا ان تقول ان كان اب
فكل ج د ثم تقول لا شئ من اد فان كانت المتصلة موجبة فالشرط
كما قيل فى الحمليات والنتيجة كما قلناه وان كانت المتصلة سالبة فله
حكم آخر تذكر فى غير مثل هذا الكتاب واما القراين فعدها انت بنفسك
واما الذى نسميه بالشكل الثالث فى هذا الكتاب فذاك اذا كانت
النسبة بينهما على ما فى الثالث من الحمليات فان كانت المتصلة موجبة
فالشرط كما فى الحمليات وان كانت المتصلة سالبة فحكمه مذكور فى
الكتب البسيطة واما القراين فعدها انت بنفسك فان جعل فى مثل
هذا الاقتران الحملى مكان الصغرى حدثت اشكال ثلثة على تلك
الصفة والشكل الاول ان كانت متصلة موجبة فالشرط فيه كالشرط

يعنى الشكل الاول والثانى والثالث

فى الحمليات

مثاله كلما كان اب فكل ج د وكل د ا ينتج قد يكون اذا كان
اب فكل ج ا
كلما صدق مقدمة المتصلة صدق الحملى والتالى
وكلما صدق الحملى والتالى صدق نتيجتهما ينتج كلما صدق
مقدمة المتصلة صدق تلك النتيجة هذا برهان على اثبات نتيجة
هذه الاشكال الثلث المذكورة

فى الحمليات وان كانت سالبة فحكمه مذكور فى كتب اخرى مثاله كل ج ب
واذا كان د ه فكل ب ا ينتج فاذا كان د ه فكل ج ا الشكل الثانى
اما ان كان المتصل موجبا فالشرط كما كان فى الثانى من الحمليات وان
كان سالبا فحكمه فى كتب اخرى واما الشكل الثالث فلا يغادر فى شرطيته
ما قيل فى ثالث الحمليات ان كانت المتصلة موجبة واما هذه الاقترانات
بعينها من جانب المقدم فهى اقل استعمالا فى العلوم والاولى ان نذكرها
فى الكتب المبسوطة وقد يقع بين المنفصل وبين الحملى الواحد اقتران
والطبيعى منه ان يكون الحملية هى الصغرى وتكون موجبة ومحمولها
موضوع فى الانفصال كله ويكون الشرطية كلية وعلى القياس الشكل
الاول كقولك كل كم معدود وكل معدود اما زوج واما فرد فكل
كم اما زوج واما فرد ويكون تاليفها اربعة وقد يقع بين منفصل صغرى
وحمليات كبرى وتكون حمليات بعدد اجزاء الانفصال ويكون شئ
مشترك لكل حملى مع كل جزء ويكون جميع اجزاء المنفصل مشتركة فى حد
وحينئذ اما ان يكون على سبيل تاليف الشكل الاول ويسمى الاستقراء
التام كقولك كل متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا
واما ان يكون جمادا وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم
فاذن كل متحرك جسم ويجب ان يكون المنفصلة واجزاؤها موجبة
والحمليات كليات وقد يكون على سبيل الشكل الثانى والشرط بين
اجزائه واجزاء الحمليات هو الشرط الكاين بين حمليتين فى الشكل
الثانى ولا يكون على سبيل الشكل الثالث وقد يقع بين متصل
ومنفصل اما فى جزء تام وينبغى ان يكون المتصلة صغرى والمنفصلة
كبرى والمنفصلة موجبة واحديها لا محالة كلية وما لم تكونا كليتين لم
تكن النتيجة كلية فيجوز ان يقال انه ينتج متصلة ويجوز ان يقال انه ينتج

منفصلة مثاله ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون النهار موجودا واما ان يكون الليل موجودا ينتج على وجهين اما متصلة هكذا ان كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود او منفصلة هكذا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا وانت تعرف ضروبه واما في جزء غير تام فيجب في الطبيعي منه ان يكون محمول التالي موضوعا في اجزاء الانفصال والتالي كليا موجبا ينتج الانفصال على الباقي من التالي ويكون النتيجة متصلة منفصلة التالي مثاله ان كان هذا الشئ كثيرا فهو ذو عدد وكل ذي عدد فاما زوج واما فرد ينتج ان كان هذا الشئ فهو اما زوج واما فرد وانت تعرف ضروبه وكل اقتران امكن بين حملية وشرطية فان مثله يمكن بين متصل وبين تلك الشرطية اذا كان جزء الشرطي متصلا مثل المتصل فيشاركه في مقدم او تال ويجب ان تقنع ههنا بما نورده واما الاستقصاء فتجده في كتب المبسوط **في القياسات الاستثنائية** القياس الاستثنائي مؤلف من مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحد جزئيها ويجوز ان يكون حملية وشرطية وهي تسمى المستثناة فالمستثناة يلزمها النتيجة والشرطية الموضوعة تدل على اللزوم او العناد والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي كقولنا ان كان زيد يمشي فهو يحرك قدميه لكنه يمشي فهو يحرك اذن قدميه وان كان من التالي فيجب ان تكون نقيضه لينتج نقيض المقدم كقولك لكنه ليس يحرك رجله ينتج فاذن ليس يمشي واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئا يتبين لك بالاعتبار واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقي وايهما استثنيت نقيضه

انتج

انتج عين الباقي مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد ولكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان احد الجزئين او كلاهما سالبا لم ينتج الا باستثناء النقيض كقولك اما ان لا يكون هذا الشخص حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات ولكنه نبات فليس بحيوان وكذلك اما ان يكون عبد الله في البحر واما ان لا يغرق فانما ينتج هذا باستثناء النقيض ايضا وستعلم ان استثناء العين لا يفيد في شئ من ذلك وان كانت المنفصلة ذات اجزاء كثيرة متناهية فايها استثنيت نقيضه انتج البواقي على انفصالها وايها استثنيت عينه انتج نقيض البواقي ولا ينتج لك عين واحدة منها الا استثناء نقيض الجميع غيره واما اذا كانت الاجزاء بلا نهاية فلا يفيد استعماله مثل ان تجعل محمولات الاجزاء الالوان الغير المتناهية او شيئا مما اشبه ذلك **في القياسات المركبة** واما القياسات المركبة فقد تكون استثنائيات وقد تكون اقترانيات وليس يقال تركيب القياس لما يكون المطلوب والنتيجة في كل قياس شيئا واحدا بل ذلك يسمى ذلك تكثير القياس وانما يتركب القياس ان يكون القياسات المجموعة اذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منهما شيئا آخر الا ان نتايج بعضها مقدمات لبعض وقد اختصرت وربما لم يصرح بها فيكون القياس القريب من المطلوب الاول قياسا من مقدمتين وانما دخلت القياسات ليتبين المقدمتين وربما اختلط بها استقراء وتمثيل وغير ذلك وسنذكر الاستقراء والتمثيل وتركيب القياس قد يكون موصولا ومفصولا لا تطوى فيه النتايج بل تذكر مرة بالفعل نتيجة ومرة مقدمة كقولك كل ج ب وكل ب ه فكل ج ه وكل ج ه

وكل د ه وكل ج د وعلى هذا القياس واما المفصول فهو الذى فصلت
عنه النتائج فلم تذكر كقولك كل ج ب وكل ب ه وكل ه د وكل ج د
والقياس الذى زاده المحدثون فى الشرطيات الاستثنائية هو قياس
مركب واخذوه على انه مفرد كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر والشمس طالعة
فاذا الاعشى يبصر وههنا طويت نتيجة هى بالقوة استثناء وهى
فالنهار موجود ومن تلك النتيجة يلزم هذه **فى اكتساب المقدمات**
واما اكتساب المقدمات فذلك بان تضع حدى الشئ وتاخذ خاصة كل
واحد منهما وحده وما يلحق كل واحد منهما من الاجناس واجناسها
وفصولها والفصول الخاصة به والعوارض اللازمة وغير اللازمة و
ترتقى فى ذلك وتستكثر ما امكنك وتطلب ايضا ما يحمل عليه كل
واحد منهما وتطلب ما لا يحمل على كل واحد منهما وتضع كل جملة على حدة
ففى الايجاب الكلى تنظر انه هل فى جملة ما يحمل على الموضوع شئ هو فى جملة
ما يوضع للمحمول وفى السلب الكلى تنظر هل تجد فى لواحق احد الطرفين
ما لا يلحق الاخر وفى الايجاب الجزوى تنظر هل فى ملحوقات احد الطرفين
ما هو ملحوق الاخر او فى لواحقه لا لكله ما يلحقه الاخر وفى السلب الجزوى
تنظر هل فى ملحوقات احد الحدين ما لا يلحقه الاخر او فى لواحق بعض احد
الطرفين ما لا يلحق الاخر او ما لا يلحقه الاخر **فى تحليل القياس** وتحليل
القياس هو ان تميز المطلوب وتنظر فى القول المنتج له هل تجد فيه شيئا
يشاركه فان وجدت فانظر هل هو محموله او موضوعه فاذا وجدت فقد
وجدت الصغرى او الكبرى ووجدت الاوسط ثم انظر الى ان المطلوب
باى شكل يتبين فضم الى الاوسط الطرف الثانى من المطلوب على
هيئة ذلك الشكل وذلك الضرب فان كنت وجدت المقدمتين بالفعل

فذلك

تقديره ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
ينتج فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر

المطلوب والمطلوب قولنا العالم محدث ومقدمتاه العالم
متغير وكل متغير محدث وحد الشئ طرفاه وهو الاصغر والاكبر
ومقدمتاه هى الصغرى والكبرى او المقدم والتالى قوله وخاصة
كل واحد منهما من الفصول والاجناس واجناس الاجناس قوله و
العوارض اللازمة من العكس والنقيض والجزئى والكلى والايجاب
والسلب هذا الكل فى موضوع المطلوب وكذلك القول فى محمول
المطلوب قوله وملحوقى الطرفين هو الحد الاوسط والطرفين الاصغر
والاكبر

فذلك استعمل وراع ان كان هناك تركيب فتدرج من نتيجة الى نتيجة قبلها
حتى تبلغ القياسات الاولى وربما كان اللفظ فى النتيجة غير الذى فى المقدمة
فاشتغل بالمعنى واقصد المعنى وربما كان فى احدهما اسم وفى الاخر اسم اخر
وكان فى الاخر قول فيجب ان تراعى جميع ذلك وتراعى الفرق بين العدول و
السلب فلا تاخذ الموجبة المعدولية على انها سالبة فى استغزار النتائج التابعة
للمطلوب الاول كل نتيجة فانها تستتبع عكسها او عكس نقيضها وجزئيها
وعكس جزئيها ان كان لها عكس وتحتها جزئى وكل قياس فانه يستتبع
الحكم بالاكبر على جميع موضوعات الاصغر استتباعا كانه بالظن هو بعينه و
هذا اذا كان فى الشكل الاول فى ان المقدمات الصادقة يلزمها النتيجة
الصادقة ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة فمن الحق انه
ان كان القياس صحيح التاليف صادق المقدمات وجب ان تكون النتيجة
صادقة ولكن ليس اذا استثنى نقيض المقدم فقيل لكنه كاذب المقدمات
او فاسد التاليف انتج نقيض التالى وهو انه يجب ان لا ينتج نتيجة صادقة
ومثال هذا انك اذا قلت كل انسان حجر وكل حجر حيوان انتج ان كل
انسان حيوان وهذا صادق ولكن الكذب اما ان يكون فى الصغرى
او فى الكبرى فان كان فى الكبرى فاما ان يكون فى مقدمة جزوية واما ان
يكون فى مقدمة كلية واذا كان فى مقدمة كلية فاما ان يكون الكذب
فى الكل حتى يكون ضد المقدمة صادقا واما ان يكون فى الجزو حتى لا يكون
ضد المقدمة صادقا بل نقيضها مثال الاول كل انسان حجر ومثال الثانى
كل انسان كاتب فان كان الكاذب فى الشكل الاول مقدمة واحدة
هى الكبرى وكانت كاذبة بالكلية لم يمكن ان ينتج صادقة وذلك لان
نتيجتها ان كانت صادقة ثم وضع ضد المقدمة الكبرى انتج القياس
مقابل تلك النتيجة وصادقا وهذا محال واما ان كانت كاذبة بالجزو

لان كل كاتب انسان وكل ضحاك حيوان فكل كاتب حيوان

يعنى النتيجة دون العكس وعكس النقيض

ضده لا شئ من الانسان بحجر صادق

نقيضه بعض الانسان ليس بكاتب بالفعل

فلا يمنع ذلك انتاج الصدق واما اذا كانت الصغرى كاذبة او كلاهما كاذبتين
او في شكل آخر فقد ينتج الصدق عن الكذب كيف كان ويجب ان تستخرج
ذلك انت بنفسك في بيان الدور واما بيان الدور فهو ان تاخذ النتيجة
وعكس احدى المقدمتين فتنتج المقدمة الثانية وانما يمكن هذا اذا كانت
الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية تنعكس بلا تغيير الكمية وذلك
في الموجبة مثل قولنا كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك
وايضا كل انسان ضحاك وكل ضحاك متفكر فكل انسان متفكر وايضا
كل متفكر ضحاك وكل ضحاك انسان فكل متفكر انسان وايضا كل
متفكر انسان وكل انسان ضحاك فكل متفكر ضحاك وعلى هذا القياس
واما ان كانت المقدمة سالبة فالعكس فيها بحسب بيان الدور
ان يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن
غيره كما يكون في الايجاب الموجب خاص الايجاب على الموضوع فلا
يوجب على غيره كقولنا لا شيء من الجواهر بعرض فتعكسه ونقول وما
ليس بعرض فهو جوهر واذا امكن في السلب هذا العكس امكن الدور
مثل قولك كل انسان جوهر ولا شيء من الجواهر بعرض فلا شيء من
الناس بعرض وما ليس بعرض فهو جوهر فكل انسان جوهر ثم اليك
ان تتعرف ان الدور لكل مطلوب وفي كل شكل كيف يكون في
عكس القياس واما عكس القياس فهو ان يؤخذ مقابل النتيجة
بالضد او النقيض ويضاف الى احدى المقدمتين وينتج مقابل
المقدمة الاخرى اختيالا في الجدل لمنع القياس بتغيير اسم بعض
حدود النتيجة ليلا تفطن مثلا ان كان القياس ان كل ج ب وكل
ب ا فانتج كل ج ا قلت لا شيء من ج ا وكل ج ب فليس بعض ب ا
وكان كل ب ا ينتج لا شيء من ج ب فقد ابطلت الكبرى او قلت لا شيء
من ج ا وكل ب ا فقد ابطلت الصغرى فيجب ان تمتحن هذا في كل
شكل وكل ضرب باعتبار الضد والنقيض في قياس الخلف قياس الخلف
هو الذي يتبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركبا
من قياس اقتراني وقياس استثنائي مثاله ان لم يكن كل ا ب حقا
فنقيضه وهو ليس كل ا ب حق لكن كل ج ب وهذا اقتران من شرطي
وحملي ومن جملة ما سلف ذكره ينتج ان لم يكن كل ا ب فليس كل ا ج ثم
يجعل النتيجة مقدمة ويستثني لكن كل ا ج وهو نقيض التالي ينتج نقيض
المقدم وهو ان كل ا ب وهذا هو صورة قياس الخلف وصورت
استتمامه بالشرطيات وان كان اكثر الناس يتحير في تحليله وقياس
الخلف مشابه لعكس القياس لانه يؤخذ فيه نقيض مطلوب ما ويقرن به
مقدمة فينتج ابطال مسلم فلو انا اخذ نقيض نتيجة قياس الخلف
مع المقدمة المسلمة لانتج المطلوب بالاستقامة كما لو قال كل ا ج
وكل ج ب لانتج كل ا ب فكل قياس خلف اذا عكس صار مستقيما
ويفترق قياس الخلف وعكس القياس فان عكس القياس هو بعد قياس
معمول واما قياس الخلف فهو مبتدا وان كان بالقوة عكس القياس
الاستقامة فانظر الآن ان كل مطلوب ما نقيضه وكيف يمكن ان يقترن به
مقدمة لينتج محالا وفي اي شكل يمكن ذلك في القياس الذي من مقدمات
متقابلة والقياس الذي من مقدمات متقابلة هو قياس مؤلف من
مقدمتين مشتركتين في الحدود ومختلفتين في الكيف ولكن انما يروج بان
يبدل الاسم في بعض الحدود حتى لا يفطن فلا يقال فيه مثلا ان الانسان
ضاحك والانسان ليس بضاحك ولكن يقولون بعد قولهم ان الانسان
ضاحك ان البشر ليس بضاحك ونتيجة هذا القياس هو ان الشيء
ليس نفسه مثلا ان الانسان ليس ببشر وانما يستعمله المغالطون على

سبيل التبكيت وربما استعمل على سبيل الجدل اذا كان الخصم يتناقض في
مأخذه بان يتسلم منه مقدمة ثم يتسلم منه مقدمات اخرى ينتج نقيض تلك
المسئلة فيوخذ النتيجة ونقيضها الاول المتسلم ويعمل قياس من متقابلين
ينتج ان الشئ ليس هو **في المصادرة على المطلوب الاول** المصادرة
على المطلوب الاول سوان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه
انتاجه فمن يقول ان كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك
والكبرى ههنا والنتيجة شئ واحد ولكن ابدل الاسم احتيالا لتوهم المغايرة
فاى مقدمة جعلت هي النتيجة بتبديل اسم ما والمقدمة الاخرى يكون
طرفاها معنى واحدا ذا اسمين مترادفين كما كنا قلنا ان الانسان بشر
وسو كقولك ان الانسان انسان هذا اذا كانت المصادرة على المطلوب
الاول بقياس واحد واما في الاكثر فانما يقع ذلك في قياسات متركبة
متتالية بان يكون المطلوب يبين بمقدمة تلك المقدمة انما انتجت بقياس
بعض مقدماته المطلوب بنفسه وكلما كان ابعد كان من القبول اقرب ثم تامل
انت انه كيف يمكن في كل شكل **فصل** في انه كيف يمكن ان يعلم الشئ
ويجهل معا وكيف يعلم الشئ ويظن به مقابل ما يعلم الانسان الواحد
قد يعلم الشئ بعلم لا يخصه بل يعمه وغيره ويجهله في ما يخصه فلا يعلمه البتة
او يعتقد في خاصته رأيا او ظنا باطلا وهو لا يشعر مثل ان يكون الانسان
يعلم ان كل اثنين سو عدد زوج ولا يعلم ان الاثنين اللذين في يدي زيد
هو زوج او ليس بزوج وربما ظنه فردا لانه لا يعلمه اثنين او عند
ما يعلمه اثنين ليس يخطر بباله ان كل اثنين زوج وهذا الجهل لا تناقض
فيه لانه انما علم ما فيه ان كل شئ يكون اثنين فهو زوج ولم يعلم كل اثنين
زوج ومهما علم ان هذا الشئ اثنان علم حينئذ انه زوج بعلمه الاول
الكلي فيكون هذا علما كليا فلا يناقضه الجزوي وقد يمكن ان يعلم الشئ

كما قلت العالم متغير وكل متغير محدث فالعالم محدث فان منع الخصم لم قلت بان العالم متغير قلت لان العالم ممكن وكل ممكن متغير فالعالم متغير ق

بالقوة

بالقوة ويجهله بالفعل بان يكون ليس انما يعلم المقدمة الكبرى الكلية بل الصغرى
ايضا ولا يعلم النتيجة وذلك لان العلم بهما شئ غير العلم بالنتيجة ولكنه علة
للعلم بالنتيجة وليس علة كيف اتفق بل اذا اقترنتا بالفعل عند الذهن واما
اذا كانا معلومين على الاقتران ولم يقترنا بعد اذ لم يخطرا بالبال معا
موجهين نحو النتيجة فليسا علة بالفعل فلا يلزم معلولهما وهو العلم بالنتيجة
بالفعل مثل ان يكون انسان يعلم ان كل بغلة عاقر علما على حدة ويعلم ايضا
ان هذا الحيوان بغلة ويراه منتفخ البطن فيظن انه حامل ولو اقترن عنده
العلمان معا لما كان يظن هذا الظن وقد يمكن ان يتناقض الفكر والوهم
فان الوهم تبع للحس فكل شئ خالف المحسوس فان الوهم اما ان يمنع وجوده
واما ان يجعل وجوده على نحو وجود المحسوسات فلهذا اما كنا نعقل ان الكل
متناه لا الى ملاء ولا الى خلاء ولكنا لا نتصور في انفسنا ابدا الا ملاء
او خلاء بعد ملاء بلا نهاية ونعقل ان الكل مبداء غير مشار اليه ولا له
مكان ولا هو في جهة لكن الوهم يوجب وجوده على احد هذه الاحوال ولا
يكاد يمكنه التخلص منها **في الاستقراء** الاستقراء هو حكم على كلي بوجود
ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما كلها وهو الاستقراء التام واما اكثرها
وهو الاستقراء المشهور فكانه يحكم بالاكبر على الواسطة لوجود الاكبر في الاصغر
ومثاله كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة لان كل حيوان طويل العمر فهو
مثلا انسان وفرس وثور والانسان والفرس والثور قليل المرارة
ومن عادتهم ان لا يذكروا على هذا النظم بل يقتصروا على ما هو كالصغرى وما
هو كالكبرى **في التمثيل** واما التمثيل فهو الحكم على شئ معين لوجود ذلك
الحكم في شئ اخر معين او اشياء معينة على ان ذلك الحكم على كلي للمعنى
المتشابه فيه فيكون محكوم عليه هو المطلوب ومنقول منه الحكم هو المثال
ومعنى متشابه فيه وهو الجامع وحكم مثاله ان العالم محدث لانه جسم مؤلف

متشابه البناء والبناء محدث فالعالم محدث فمنضا عالم وبناء وجسم
ومحدث **فى الضمير** الضمير هو قياس طويت مقدمته الكبرى اما لظهورها
والاستغناء عنها كما جرت العادة بها فى التعاليم كقولك خطا اب
اج خرجا من المركز الى المحيط فينتج انهما متساويان وقد حذفت الكبرى
واما لاخفاء كذب الكبرى اذا صرح بها كلية كقول الخطابى هذا
الانسان يخاطب العدو فهو اذن خائن مسلم للثغر ولو قال وكل مخاطب
للعدو فهو خائن للثغر بما يناقض به قوله ولم يسلم **فى الراى** الراى مقدمة
محمودة كلية فى ان كذا كائن او غير كائن وموجود او غير موجود وصواب
فعله او غير صواب وتوخذ دائما فى الخطابة مهملة واذا عمل منها قياس
ففى الاغلب يصرح بتلك المقدمة على انها كبرى ويطوى الصغرى كقولك
الحساد يعادون والاصدقاء ينصحون **فى الدليل** الدليل فى هذا الموضع
قياس اضمارى حده الاوسط شىء اذا وجد للاصغر تبعه وجود شىء
اخر للاصغر دائما كيف كان ذلك التبع ويكون على نظام الشكل الاول
ان صرح بمقدمتيه ومثاله قولك هذه المراة ذات لبن فهى اذن
قد ولدت وربما سمى هذا القياس نفسه دليلا وربما سمى به
الحد الاوسط **فى العلامة** واما العلامة فانه قياس اضمارى حده
الاوسط اما اعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان المنتج معه
من موجبتين فى الشكل الثانى كقولك هذه المراة مصفار فهى اذن
حبلى واما اخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان المنتج معه من
الشكل الثالث كقولك ان الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا
وصورة هذا القياس لو صرح بالمقدمتين الحجاج شجاع والحجاج ظالم
فالشجاع ظالم **فى القياس الفراسى** كانه شبيه بالدليل وبالتمثيل من
وجه فالحد الاوسط فيه هيئة بدنية توجد للانسان المتفرس فيه

وللحيوان

وللحيوان اخر غير ناطق ويكون من شان ذلك الهيئة ان تتبع مزاجا
يتبعه خلق فانه اذا اسلم ان الهيئات البدنية تتبع الامزجة والمواد وتتبع تلك
الامزجة اخلاق ما فيكون والامزجة والمواد علة للهيئة وللخلق والهيئة والخلق
تابعان له فى البدن وذلك فى النفس وتكون حدوده اربعة كحدود التمثيل
مثل زيد والاسد وعظم الاعالى الموجود لهما وهو معطى مسلم والشجاعة الموجودة
للاسد تسليما ولزيد بالحجة بعد ان يتبع اصناف الحيوان المشاركة للاسد
فى اخلاق فكان ما يشاركه فى الشجاعة يشاركه فى هذه الهيئة ويخالفه كثيرا
فى خلق اخر كالكرم المنسوب اليه الذى يخالفه فيه النمر ويشاركه فى عظم الصدر
والشجاعة وما لا يشاركه فى الشجاعة لا يشاركه فى هذه وان شاركه فى خلق
اخر كالكرم فيقال ان فلانا عريض الصدر وكل عريض الصدر شجاع لان
الاسد عريض الصدر وشجاع **فصل فى التصور والتصديق** كل علم
فانه اما تصور لمعنى ما واما تصديق وربما كان تصور بلا تصديق مثل من
يتصور قول القائل ان الخلاء موجود ولا يصدق به ومثل من يتصور معنى
الانسان وليس فيه ولا فى شىء من المفردات تصديق ولا تكذيب وكل
تصديق وتصور فاما مكتسب ببحث ما واما واقع ابتداء والذى يكتسب به
التصديق هو القياس وما يشبهه من الامور التى ذكرناها والذى يكتسب
التصور فهو الحد وما يشبهه من الامور التى سنذكرها وللقياس اجزاء
مصدق بها ومتصورة وللحد اجزاء متصورة وليس يذهب ذلك الى
غير نهاية حتى يكون تلك الاجزاء انما يحصل العلم بها بالاكتساب من اجزاء
اخرى هذا شانها الى غير النهاية ولكن الامور تنتهى الى مصدق بها و
متصورات بلا واسطة ولنعد المصدق بها بلا واسطة **فى المحسوسات**
المحسوسات هى امور اوقع التصديق بها الحس كقولك الثلج ابيض و
قولك ان الشمس نيرة **فى المجربات** المجربات هى امور اوقع التصديق بها

الحس يشترکه من القياس وذلك انه اذا تكرر فی احساسنا وجود شیء لشیء مثل الاسهال السقمونيا والحركات المرصودة للسماويات تكرر ذلك منا فی الذكر واذا تكرر ذلك منا فی الذكر حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقترن بالذكر وسواء لو كان هذا الامر كالاسهال مثلا عن السقمونيا اتفاقيا عرضيا لا عن مقتضى طبيعته لكان لا يكون فی الكثر الامر من غير اختلاف حتى انه اذا لم يوجد ذلك استندرت النفس الواقعة فطلبت سببا لما عرض من ان لم يوجد واذا اجتمع هذا الاحساس وهذا الذكر مع هذا القياس اذعنت النفس بسبب ذلك التصديق بان السقمونيا من شانها اذا شربت ان تسهل صاحبها **فی المقبولات** المقبولات آراء اوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوي يختص به او لراي وفكر قوي تميز به مثل اعتقادنا امورا قلناها عن ايمة الشرايع عليهم السلام **فی الوهميات** هی آراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس المصروفة الى حكم المحسوسات لان قوة الوهم لا تتصور فيها خلافها ومثال ذلك اعتقاد الكل من الدهماء ما لم يصرفوا عنه قسرا ان الكل ينتهی الى خلاء او يكون الملاء غير متناه ومثل تصديق الاوهام الفطرية كلها ان كل موجود فيجب ان يكون متحيزا فی جهة وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد يكون منها صادقة يتبعها العقل مثل انه كما لا يمكن ان يتوهم جسمان فی مكان واحد فی زمان واحد وجسم فی وقت واحد فی مكانين فكذلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوهميات قوية جدا عند الذهن والباطل منها انما يبطل بالعقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ولذلك لا يتميز فی بادی الامر عن الاوليات العقلية ومشابهتها لانا اذا رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد بها شهادتها

بالعقليات

بالعقليات ومعنى الفطرة ان يتوهم الانسان نفسه حصل فی الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رايا ولم يعتقد مذهبا ولم يعاشر امة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان امكنه الشك فالفطرة لا تشهد وان لم يمكنه الشك فهو ما يوجبه الفطرة وليس كل ما يوجبه فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التی تسمى عقلا واما فطرة الوهم بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب فی الامور التی ليست بمحسوسة الذات بل هی مبادی للمحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والبادی او هی اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهی والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدی من مقدمات يساعده عليها الوهم فلا يناقض فی شیء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتايج مضادة بمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم حينئذ فی الامتناع عن تسليم الحق اللازم فعلم ان هذه الفطرة فاسدة وان السبب فيها ان هذه جبلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو محسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل فی جميع المقدمات التی انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو فی مكان ثم امتناعه عن التصديق بوجود هذا الشیء بفطرة الوهم فی المحسوسات وفی الخواص التی لها من جهة ما هی محسوسة مصدقة يتبعها العقل بل هو آلة العقل فی المحسوسات واما فطرتها فی الامور التی ليست لمحسوسة لتصرفها الى وجود محسوس فهی فطرة كاذبة **فی الذايعات** واما الذايعات فهی مقدمات او آراء مشهورة محمودة اوجب التصديق بها اما شهادة الكل مثل ان العدل جميل واما شهادة الاكثر واما شهادة العلماء او شهادة اكثرهم او الافاضل منهم فيما لا يخالف فيه الجمهور وليست

الذايعات من جهة ماهي هي مما يقع التصديق بها في الفطرة فان ماكان من
الذايعات ليس باولي عقلي ولا وهمي فانها غير فطرية ولكنها متقدرة عند
الانفس لان العادة تستمر عليها منذ الصبي وفي المواضعات الاتفاقية
وربما دعا اليها محبة التسالم والاصطلاح المضطر اليهما الانسان او
شئ من الاخلاق الانسانية مثل الحياء والاستيناس او سنن قديمة بقيت
ولم تنسخ او الاستقراء الكبير او كون القول في نفسه ذا شرط دقيق بين ان
يكون حقا صرفا او باطلا صرفا فلا يفطن لذلك الشرط ويوخذ على الاطلاق
واذا اردت ان تعرف الفرق بين الذايع والفطري فاعرض قولك العدل
جميل والكذب قبيح على الفطرة التي عرضنا حالها قبل هذا الفصل وتكلف
الشك فيهما تجد الشك متاتيا فيهما وغير متاتٍ في ان الكل اعظم
من الجزء وهو حق اولي وفي ان الكل ينتهي عند شئ خارج خلاءٍ او ملاءٍ
وهو باطل وهمي والاوليات والوهميات ايضا ذايعة وربما عرض
من الاسباب ما يزيف الوهميات فاخرجها عن الذايعات واما
الذايعات المحمودة في بادي الراي الغير المتعقب فهي آراء اذا عرضت
على الاذهان العامية الغير المتفقة او المتفقة الغافلة عرضا بغتة او عدت له
واذا تعقبت لم تكن محمودة كقول القائل يجب ان تنصر اخاك ظالما و
ليس الشئ الواحد ذايعا في البادي بالقياس الى كل سامع بل الى
نفسٍ نفسٍ في المظنونات هي آراء يقع التصديق بها لا على الثبات
بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون اليها اميل
فان لم يخطر امكان نقيضها بالبال وكان اذا عرض نقيضه على الذهن
لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف بل هو معتقد فان قيل له
مظنون فباشتراك الاسم وكانه انما يقال ذلك لمعتقد غير حق او
غير واجب او غير دائم الحقيقة وماكان من المعتقدات غير حق او غير واجب

القبول وكان لا يخطر نقيضه بالبال لكنه اذا تكلف اخطاره بالبال لم
يجب حينئذ ان يحمل ويقبل وعاد شنيعا او منكورا فيه بحسب الشهوة
فهو الذايع في المبادي وبذلك ينفصل من المظنون في المتخيلات هي
مقدمات ليست تقال ليصدق بها بل لتخيل شيئا على انه شئ آخر
وعلى سبيل المحاكاة ويتبعه في الاكثر تنفير النفس عن شئ او ترغيبها فيه
وبالجملة قبض او بسط مثل تشبيهنا العسل بالمرة فينفر عنه الطبع و
كتشبيهنا التهور بالشجاعة او الجبن بالاحتياط فيرغب فيه الطبع
في الاوليات الاوليات هي قضايا او مقدمات تحدث في الانسان
من جهة قوته العقلية من غير سلب يوجب بها التصديق الا ذواتها
او المعنى الجاعل لها قضية وهو القوة المفكرة الجامعة بين البسايط على
سبيل ايجاب وسلب اذا احدثت البسايط من المعاني اما لمعونة الحس
والخيال او بوجه آخر في الانسان ثم الفها المفكرة فوجب ان يصدق
بها الذهن ابتداء بلا علة اخرى ومن غير ان يشعر ان هذا مما يستفيد
في الحال بل يظن الانسان انه دائما كان عالما به ومن غير ان يكون الفطرة
الوهمية تستدعي اليها على ما بيناه ومثال ذلك ان الكل اعظم من الجزء
وهذا غير مستفاد من حس ولا استقراءٍ ولا شئٍ آخر نعم قد يمكن ان يفيد
الحس تصورا للكل وللاعظم وللجزء واما التصديق بهذه القضية فهي
جبلية وماكان من الوهميات صادقة على ما اوضحناه فهي في هذه
الجملة في البرهان البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني
واليقينيات اما الاوليات وما جمع معها واما التجربيات واما
المحسوسات وقد فهمناها واما الذايعات والمقبولات والمظنونات
فخارجة عن هذه الجملة في البرهان المطلق البرهان المطلق نحو
برهان اللم وهو الذي ليس انما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند

أي منفورا

خلط صفراوي او سوداوي

يعني حدوثه ايجابي ليس بسلبي وهو قوة العقلية والمعنى الجاعل لها قضية استثناء من الايجابي وهو القوة المفكرة اعني النفس

الذهن والتصديق بها فقط حتى يكون فائدته ان تعتقد ان القول لم يجب
التصديق به بل يعطيك ايضاً مع ذلك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود
فتعلم ان الامر لم هو في نفسه كذا فيكون الحد الاوسط فيه علة لتصديقك
بالنتيجة وعلة لوجود النتيجة لانه علة للحد الاكبر اما على الاطلاق كقولك هذه
الخشبة مثلا احالها شئ قوي الحرارة وكل شئ احاله شئ قوي الحرارة
فهو محترق فهذه الخشبة محترقة واما لا على الاطلاق بل علة لوجودها للاصغر
مثل ان يكون الحد الاوسط نوعا وله جنس او فصل او خاصة فيحمل ذلك
عليه اولا ويحمل بسببه على ما وضع تحته مثل قولنا كل متساوي الساقين
فهو مثلث وكل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين في البرهان الان
واما برهان الان فهو الذي انما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند
الذهن والتصديق فتعتقد ان القول لم يجب لتصديق به ولا يعطيك
ان الامر في نفسه لم هو كذلك لان الحد الاوسط فيه ليس علة للاكبر
في ذاته بوجه ولكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر بوجه وربما كان معلولا له
كقولنا هذه الخشبة محترقة هذه الخشبة فاذا قد احالها شئ حار
فالاحتراق معلول للحد الاكبر وما كان هكذا فليسم دليلا في مطلب هل
مطلب هل يتعرف الايجاب او السلب وبالجملة التصديق وهو
اما مطلب هل مطلق كقولك هل الله موجود وهل الخلاء موجود
وانما يتعرف حال الشئ في الوجود المطلق او العدم المطلق واما مطلب
هل مقيد كقولنا هل الله خالق البشر وهل الجسم محدث وانما يتعرف
هل الشئ موجود على حال ما او ليس في مطلب ما مطلب ما يتعرف
التصور وهو اما بحسب الاسم كقول القائل ما الخلاء ومعناه ما المراد
باسم الخلاء وهذا يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات كقولك ما
الانسان في وجوده وهذا يتعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهل

المطلق في مطلب لم مطلب لم يتعرف العلة لجواب هل وهو اما علة
التصديق فقط واما علة نفس الوجود في مطلب الاي واما مطلب الاي
فهو بالقوة داخل في الهل المركب المقيد وانما يطلب التمييز اما بالصفات
الذاتية واما بالخواص في الامور التي يلتئم منها امر البراهين في الامور
التي يلتئم منها امر البراهين الامور التي يلتئم منها امر البراهين هي
ثلثة موضوعات ومسائل ومقدمات هي المبادي والموضوعات
يتبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها فلنتكلم
اولا في المقدمات في مقدمات البرهان مقدمات البرهان تكون
صادقة يقينية ذاتية وتنتهي الى مقدمات اولية مقولة على الكل كلية
وقد تكون ضرورية الى على الامور المتغيرة التي هي في الاكبر على حكم ما فيكون
الكثرية ويكون عللا لوجود النتيجة فتكون مناسبة في الحمل الذاتي
الحمل الذاتي يقال على وجهين فانه اما ان يكون المحمول ماخوذا في حد
الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان واما ان يكون المحمول ماخوذا
في حد الموضوع او جنسه مثل الفطوسة التي يؤخذ في حدها الانف
والمثلث الذي يؤخذ في حد السطح وانما كان هذا ذاتيا لانه خاص
بشئ من موضوع الصناعة التي الشئ في جملته فهو يتبع الشئ وموضوع
صناعته من حيث هو هو ولا يكون دخيلا عليه غريبا في المقدمة
الاولية المقدمة الاولية يقال لها اولية من وجهين احدهما
من جهة ان التصديق بها حاصل في اول العقل مثل ان الكل
اعظم من الجزء والثاني من جهة ان الايجاب فيها والسلب
لا يقال على ما هو اعم من الموضوع قولا كليا اما الايجاب فمثل قولك
ان كل مثلث فزواياه مساوية لقائمتين فان هذا لا يحمل على ما
هو اعم من المثلث حملا كليا كالشكل واما السلب فمثل ما هو اخص

المثلث نوع تحته صنفان متساوي الساقين ومختلف الساقين
برهان اللم اعم من برهان الان ينتج فكل متساوي الساقين
فان زوايا الثلاثة متساوية لقائمتين و خاصة للمثلث

سوال عن خصوصية الوجود مطلب ما بحسب الاسم يتقدم
على كل مطلب من انواع مطالب هل وما بحسب الذات ومطلب
ام ومطلب اي

كقولنا هل الله موجود جوابه بلى فيقال لم وعلة جواب لم يجب
التصديق او يجب نفس الوجود فهو برهان اللم كما ذكر

وهو سوال في خصوصية الوجود

كالنطق من الحيوان كالكتابة للانسان كالواجبية لواجب
الوجود والواحدية له

تقديره او المحمول موضوعا في حده جنسه يعني جنس المحمول الذاتي

المطلق

يبطلان نقيض متساوي الساقين وهو خرجه السلب كما قال الشيخ

من المثلث مثل متساوي الساقين فقد يبطل ويبقى ما هو اعم منه كالمثلث
ولا يبطل كون الزوايا مثل قائمتين واذا ابطل المثلث لم يبق لما سواعم
من المثلث كالشكل هذا المعنى فاذن ما بقي المثلث محمولا على شئ
وجد هذا المعنى وسوا ابقى ما هو اخص منه او لم يبق واذا ارتفع المثلث
المحمول على شئ ارتفع هذا المعنى عن ذلك الشئ وان بقي له ما هو
اعم من المثلث مثلا اذ ليس يحمل عليه كليا ما سوا اعم من المثلث والاولي
قد يكون اعم كالجنس وقد يكون مساويا ولا يكون اخص في المقول
على الكل المقول على الكل ها هنا غير الذي كان في كتاب القياس
فان معنى المقول على الكل ها هنا هو ان يقال على كل واحد في كل
زمان ما دام موصوفا بما وضع معه لان كليات البرهان ضرورية
لا تتغير والكلي ها هنا ازيد شرطية فانه محتاج ان يكون مقولا على
كل واحد في كل زمان ومع ذلك يكون مقولا اوليا وشخصية الموضوع
في الوجود لا تمنع كلية الحكم اذا كان الموضوع في نفس تصوره قد يمكن
ان يجعل للكثيرين وان كان عائق فبغير معناه كالشمس لا كزيد
في الضروري والضروري ههنا غير الضروري الذي كان في كتاب
القياس فانه يعني ها هنا بالضروري ما كان المحمول دائما ما وضع
موضوعا وان كان لا ما دام موجودا بل ما دام موصوفا بما وضع له مثل
قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لا ما دام ذاته
موجودا بل ما دام ابيض في المناسب المناسب هو ان لا يكون
المقدمات فيه من علم غريب كمن يستعمل مثلا مقدمات الهندسة
في الطب بل يكون من ذلك العلم بعينه او من علم يناسبه لان المحمولات
يجب ان تكون ذاتية والذاتي يكون من ذلك العلم بعينه او علم
يشاركه في موضوعه بنوع ما على ما نوضح ولان المقدمات البرهانية

في المناسب

علة

علة للنتيجة والعلة مناسبة للمعلول بوجه ما فلهذا اذا قال الطبيب
ان الجرح المستدير لا يندمل الا ابطاء من المزوى لان الدائرة اوسع الاشكال
لم يكن يبرهن من الطب في الموضوعات واما الموضوعات فهي الامور
التي توضع في العلوم ويطلب اعراضها الذاتية مثل المقدار للهندسة
ومثل العدد للحساب ومثل الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن للعلم الطبيعي
ومثل الموجود والواحد للعلم الالهي ولكل منها اعراض ذاتية تخصه
مثل المنطق والاصم للمقادير ومثل الشكل لها ومثل الزوج والفرد
للعدد ومثل الاستحالة والنمو والذبول وغير ذلك للجسم الطبيعي و
مثل القوة والفعل والتام والنقصان والحدوث والقدمة وما
اشبههما للموجود وقد يكون الموضوع واحدا مثل الجسم الطبيعي
وقد يكون امورا كثيرة متجانسة او مناسبة مثل الخط والسطح للهندسة
في المسائل البرهانية واما المسائل البرهانية فهي قضايا الى صية
يعلم على المشكوك فيها المطلوب ببرهانها وموضوعاتها اما موضوع
العلم نفسه كقولنا كل مقدار اما مشارك واما مباين واما موضوعه
مع عرض ذاتي له كقولنا كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط
واما نوع من موضوعه مع عرض كقولنا كل خط قام على خط فان
الزاويتين كذى واما عرض ذاتي له كقولنا كل مثلث فان زواياه
كذى واما المحمول فلا يجوز ان يكون للموضوع ذاتيا بمعنى الداخل
في حد الموضوع لان وجود هذا الموضوع بين بنفسه اللهم الا في حالين
احدهما ان يكون الموضوع متخيلا بعد انما يعرف بامور خارجة
عنه او بالاسم فقط وذاته لم يتحقق بعد مثل طلبنا انه هل النفس
جوهر ام لا لانا انما نكون حينئذ قد عرفنا من النفس الاسم وفعلا ما
ولم نعرف بعد ذاتها فالموضوع بالحقيقة عارض ذاتي للنفس وهو

الفاعل لذلك الفعل كالمحرك والمدرك مثل الابيض للثلج وللمطلوب الجنس المعروض له
وهو غير مقوم لماهية ذلك العارض بتقويم المحمولات الذاتية والحالة الثانية
ان يكون البرهان ليس يراد به التصديق مع العلة اعني الان واللم معا بل
العلة وحدها مثل انه اذا كنا نعلم ان الانسان جوهر ويكون الجوهر ليس له
اوليا نريد ان نعلم العلة فنقول لانه جسم ولكن الذاتي بالمعنى الثاني
هو المطلوب في المسائل البرهانية واما في المقدمات فلا يجوز ان يتفق
المقدمتان في الحمل الذاتي بقياس المعنى الاول حتى يكونا معا ذاتيتين
بذلك الاعتبار والا لكان الاكبر ذاتيا للاصغر بذلك المعنى وقد بينا
ان هذا غير مطلوب الا بالحالين المذكورتين ويجوز ان يكون المقدمتان
معا ذاتيتين بالمعنى الثاني ويجوز ان يكون الصغرى ذاتيا بالمعنى الاول
والكبرى بالثاني وبالعكس

في الاصول

الاصول التي تعلم اولا قبل
البراهين ثلثة حدود واوضاع ويقينيات فالحدود تفيد تصور
ما لا يكون بين التصور من موضوعات الصناعة ومن عوارض الصناعة
مثل ان النقطة طرف لاجزء له والخط طول كذا ومثل ان المثلث
شكل يحيط به كذا وليست تفيد تصديقا البتة ولا فيها سلب
ولا ايجاب واما الاوضاع فهي المقدمات التي ليست بينة في نفسها
ولكن المتعلم يراد على تسلمها وبيانها اما في علم آخر او بعد حين
في ذلك العلم بعينه مثل ما نقول في اوايل الهندسة ان لنا ان
نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ولنا ان نعمل دايرة على كل نقطة
وبقدر كل تعديل ومثل ان الخطين اذا وقع عليهما خط مستقيم
فكانت الزاويتان اللتان من جهة واحدة اقل من قائمتين فان
الخطين يلتقيان في تلك الجهة فما كان من الاوضاع يتسلمه المتعلم
من غير ان يكون في نفسه له عناد يسمى اصلا موضوعا على الاطلاق

وماكان

وما كان يتسلمه ومسامحا وفي نفسه له عناد يسمى مصادرة واما اليقينيات
فمثل ان المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فمنها خاصية بالعلم
مثل قولنا ان كل مقدار اما مساو واما مباين ومنها عامية مثل ان
كل شيء يصدق عليه اما الايجاب واما السلب والعاميات تخصص
في العلوم فلا يقال في الهندسة ان كل شيء اما مساو واما غير مساو بل
كل مقدار وربما تخصص في الجانبين جميعا كقولهم كل مقدار اما منطق
واما اصم في العلوم والموضوعات وبيان العلوم وتناسبها العلوم
اما متباينة واما متناسبة والمتباينة هي التي موضوعاتها لا تشترك
في الذات ولا في الجنس مثل علم العدد والعلم الطبيعي والمتناسبة
اما متساوية في المرتبة واما بعضها في بعض واما بعضها تحت
بعض فاما المتساوية في المرتبة فمثل العدد والهندسة فان موضوعيهما
متجانسان لان المقدار والعدد نوعا الكم ومثل العلم الطبيعي وعلم
النجوم فان موضوعيهما شيء واحد وهو جرم العالم ولكن النظرين
مختلفان فهذا ينظر من جهة ما يتحرك ويسكن ويمتزج ويفترق وما
اشبه ذلك ونجوم الكثره حوم الكيف وذلك ينظر من جهة ما يتكلم
هو وعوارضه ولذلك كثيرا ما يشتركان في المسائل لكن احدهما
يعطي برهان اللم والاخر يعطي برهان الان او احدهما يعطي برهانا
عن علة فاعلية والاخر عن علة صورية واما المختلفة في المرتبة
وبعضها في بعض فمثل المخروطات في الهندسة لان المخروطات
ينظر في نوع موضوع الهندسة واما المختلفة في المرتبة وبعضها
تحت بعض فلا يخلو اما ان يكون العالي ليس موضوعه بالحقيقة
جنسا لموضوع السافل بل هو كالجنس لعمومه وان كان لا على
نحو عموم الجنس لم يمتنع ان يكون السافل نوعا منه كالمخروطات

عيهما

من الهندسة وهذا مثل العلوم الجزئية تحت الفلسفة الاولى التى موضوعها
الموجود المطلق بما هو موجود مطلق واما ان يكون العالى موضوعه
جنسا لموضوع الاسفل ولكن لم يوخذ الاسفل من جهة ما هو نوع
للاعلى مطلقا بل قرن به عرض ما واخذ مع ذلك العرض موضوعا
ونظر فى اعراضه الذاتية من جهة ما هو كذلك وهذا كالنظر فى الاكر
المتحركة تحت علم الهندسة ومثل النظر فى المناظر لان موضوعات
المناظر خطوط عرض لها ان فرضت متصلة بحدقة قد نفذت فى منفذة
فاتصلت باطراف جسم وربما كان المعروض (الموضوع) من علم والعرض من علم
آخر لكن البحث عنه يكون من جهة ما له ذلك العرض الذى هو له غريب
للموضوع آخر ذاتى مثل الموسيقى الذى موضوعه النغم وهو من عوارض
العلم الطبيعى وانما يبحث الموسيقى عن النغم من جهة ما فيها عارض غريب
هو ذاتى لموضوع آخر اعنى المناسبة العددية فهو لذلك تحت العدد
لا تحت العلم الطبيعى **فى تعاون العلوم** تعاون العلوم هو ان يوخذ ما هو
مسئلة فى علم مقدمة فى علم آخر فالعلم الذى فيه المسئلة معين للعلم الذى
فيه المقدمة وهذا على وجوه ثلثة احدها ان يكون احد العلمين تحت
الآخر فيستفيد العلم السافل متادية من العالى مثل الموسيقى من العدد
والطب من الطبيعى والعلوم كلها من الفلسفة الاولى واما ان يكون
العلمان متشاركين فى الموضوع كالطبيعى والنجومى فى جرم الفلك فاحدهما
ينظر فى جوهر الموضوع كالطبيعى والآخر فى عوارضه كالنجومى فان الناظر
فى جوهر الموضوع يفيد الآخر المبادى مثل استفادة المنجم من الطبيعى
ان الحركة الفلكية يجب ان تكون مستوية واما ان يكون العلمان مشتركا
فى الجنس واحدهما ينظر فى نوع ابسط كالحساب والآخر فى نوع اشد
تركيبا كالهندسة فان الناظر فى الابسط يفيد الآخر مبادى كما يفيد

مقدمات العدد الهندسية

العدد الهندسة مثل ما فى عاشرة اقليدس **فى نقل البرهان** نقل
البرهان قد يقال لاخذ المبادى على نحو ما ذكرنا وقد يقال كما نبرهن
على المخروط البصرى فى المناظر ببرهان هندسى لو جرد المخروط عن الاضافة
الى البصر لكان عليه ذلك البرهان بعينه وذلك لان الحد الاوسط
يكون من العلم الاخر والحد الاصغر من ذلك العلم **فى اشتراك العلوم**
اشتراك العلوم نعنى الهندسة فى المسائل قد يقع تارة يعنى المناظر
على ما قلناه وتارة يقع بين علم عال وبين علم سافل وكل واحد منهما
يعطى برهان لم مثل ان يكون بعض العلل فى العلم العالى مثل العلل
المفارقة للاجسام الطبيعية وبعضها فى العلم السافل مثل العلل المقارنة
لها كالهيولى والصورة فاذا اعطى البرهان من العلل المقارنة كان
من العلم السافل وان اعطى من العلل المفارقة كان من العلم العالى
فى اعطاء البرهان البرهان يعطى اليقين الدائم وليس فى شئ من
الفاسدات عقد دائم لان المقدمات الصغرى فى القياسات على
الفاسدات لا تكون دائمة الصدق فلا تكون برهانية فتبين انه لا
برهان عليها ولا حد فانا سنوضح ان البرهان والحد متشاركان
فى الاجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد ولها مميز
بالعوارض الغير المقومة فاما المقومات فمشتركة لها **فى الاشياء
الثلثة التى عليها مبنى البراهين** الاشياء الثلثة التى عليها مبنى
البراهين اما الموضوعات فيجب ان يعطى حدودها ومائيتها ان كانت
خفية الحدود كالنقطة والوحدة ويسلم وجودها تسليم مقدمة هى مبدأ
او موضوع او مصادرة واما المطلوبات وهى العوارض الذاتية
فان كانت خفية الحدود اعطى حدودها مثل الاصم والمنطق وما اشبه ذلك
واما وجودها للموضوعات فيوخر الى مرتبة فى البيان البرهانى واما المبادى

فيجب ان تسلم تسليما وتوضع وضعا في جهة هل **في اختلاف برهان الان واللم**
اختلاف برهان الان واللم في علم واحد يمكن على وجهين احدهما ان يكون احد
القياسين قد اعطى علة بعيدة وقد بقي بعدها بلم فيكون اعطاء اللم تستكمل
بعد وقد يكون هذا في المطلوب الموجب لمن يضع العلة في ان فلانا حم انه
اشتد مسامه لا انه عفن خلط ويكون في السالب لمن يضع العلة في جواب
من يسأله ان الحايط لم لا يتنفس انه ليس بحيوان لا انه ليس بذي رية
وهو الجواب الصواب فان وجود الرية علة معاكسة للتنفس وسلبها لسلب
التنفس والوجه الثاني ان يكون احد القياسين فيه علة دون الآخر وذلك
مثل قياس من يقول ان الكواكب الثابتة بعيدة جدا لانها نيرة تلمع وكل
منير يلمع فهو بعيد جدا ثم يقول ان المتحيرات قريبة جدا وكل قريب جدا فانه
لا يلمع فالمتحيرات لا تلمع **في كيفية دخول الممكنات في البرهان** اما الممكنات
الاكثرية فلها لا محالة علل اكثرية اذا جعلت حدودا وسطى اوقعت علما
وظنا مكتسبا غالبا اما العلم فبان النتيجة اكثرية وذلك يقين واما الظن
فبانها تكون لان الامر اذا صح ان له علة اكثرية توقع كونه وهذا مثل نبات
الشعر على الذقن عند البلوغ لعلة استحصاف البشرة ومتانة البخار و
الاكثريات ففيها ضرورة ما من وجه فلذلك تتميز وجودها عن وجود
نقايضها وقد عرف ذلك في الكتب المفصلة واما الاتفاقية قد يمكن ان
يبرهن عليها اتفاقية وانها داخلة في جملة الامكان ولا برهان عليها من
جهة انها تكون او لا تكون البتة والا لترجح ذلك الطرف وصار اكثريا
في الحد لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لابد حينئذ من حد اوسط
مساو للطرفين لان الحد والمحدود يتساويان وذلك الاوسط لا يخلو
اما ان يكون حدا آخر او يكون رسما وخاصة فاما الحد الآخر فان السوال
في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية

وان

وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم
لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على
ما سنوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف
وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به وايضا
فهل يكون الحد انما حمل في الكبرى على الوسط على انه محمول مطلق او حمل
على انه حد له فان حمل على الاوسط على انه محمول مطلق انتج انه محمول على الا
صغر
فقط ولم يعرف من ذلك انه له حد ولم يكن الى ذلك القياس حاجة فانا
قد بينا ان حمل الحد واجزائه على المحدود مما لا يحتاج فيه الى برهان وان حمل
على انه حد الاوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع هو بعينه حد خاصته
فليس حد الانسان هو بعينه حد الضاحك الآن يقول قايل انه حمل
على الاوسط بانه حد لموضوعه اي ان ما هو موضوع الاوسط فهذا حده
فان هذا ايضا كاذب فان الباكي والمجلي وساير الخواص والفصول المساوية
يحمل عليها الى صة وليس حد النوع حدا لها فان قيل انما يحمل على الاوسط
على انه حد ما هو موضوع الاوسط وضعا حقيقيا وضع النوع لخواصه
فيكون قد اخذ المطلوب في بيان نفسه فانه لو كان هذا معلوما لما
احتيج الى البرهان والحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع اقساما
ولا تحمل من الاقسام شيئا بعينه الآن يوضع وضعا من غير ان
يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء نقيض قسم ليبقى القسم
الداخل في الحد فهو ابانة الشيء بما هو مثله او اخفى منه فانك اذا قلت
لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم يكن اخذت في جزء الاستثناء
شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد
فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بذلك من حد
الضد الآخر وايضا فان الاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد

ولانك ان استقریت ان الحد حد لکل شخص حتی تجعله حد النوع
فقد کذبت وان قلت ان الحد محمول علی کل شخص من غیر زیادة
فلیس یوجب هذا ان یکون حد النوع وان قلت ان الحد حد
لنوع کل واحد من تلک الاشخاص فقد صادرت علی المطلوب الاول
فلم یبق اذا للاستقراء وجه فی الاکتساب الحد لکن الحد یقتنص بالترکیب
وذلک بان یعمد الی الاشخاص التی لاتنقسم وتنظر من ای جنس هی
من العشرة التی سنذکرها فتأخذ جمیع المحمولات المقومة لها التی فی
ذلک الجنس او فی الشیء الذی یقوم لها کالجنس وتجمع العدة منها
بعد ان یعرف انها اول لانها مثل الجنس فانه اولا للحیوان ثم النطق
وایضا مثل الجسم فانه اولا للحیوان ثم للناطق ویتحری ان لایکون
فی المجموع شیء مکرر ونحن لانشعر کما نقول جسم ذو نفس حساس ثم نقول
معها حیوان فیکون الحیوان مکررا تارة بالتفصیل والحد وتارة
بالاجمال والقسمیة فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها
شیئا مساویا للمحدود من وجهین اثنین فهو للحد اما الوجه
فالمساواة فی الحمل اعنی ان یکون کل ما یحمل علیه هذا الحمل فانه ذاک
وکل ما هو ذاک فیحمل علیه هذا الحمل والثانی المساواة فی المعنی
وهو ان یکون دالا علی کمال حقیقة ذاته لایشذ منها فیه شیء
فان کثیرا مما یمیز بالذات یکون قد اخل ببعض الاجناس وببعض
الفصول فیکون مساویا فی الحمل ولایکون مساویا فی المعنی
کقولک فی حد الانسان انه جسم ناطق مائت مثلا فان هذا لیس حد
حقیقی بل هو ناقص لان الجنس القریب غیر موضوع فیه او قولک فی
حد الحیوان انه جسم ذو نفس حساس من غیر ان تقول ومتحرک
بالارادة فان هذا مساو فی الحمل وناقص فی المعنی ولا تلتفت

فی الحد

فی الحد الی ان یکون وجیزا بل لایتم الحد حدا بان یمیز علی الایجاز ما لم یوضع
فیه الجنس القریب باسمه او بحده ان لم یوجد له اسم فیکون قد اشتمل
علی الماهیة المشترکة ثم یؤتی بعده بجمیع الفصول الذاتیة وان کانت
الفا وکانت بواحد منها کفایة فی التمییز فانک اذا ترکت بعض الفصول
فقد ترکت بعض الذات والحد عنوان للذات وبیان له فیجب ان
یقوم الحد فی النفس صورة معقولة مساویة للصورة الموجودة
بتمامها فحینئذ یعرض ان یتمیز ایضا المحدود والحکماء لایطلبون
فی الحدود التمییز وان لحقها التمییز بل یطلبون تحقق ذات الشیء وماهیته
ولذلک فلا حد بالحقیقة لما لا وجود له انما ذلک قول شرح الاسم
ولذلک ما حد الفیلسوف الحد بانه قول دال علی الماهیة ولم یقل
قول وخبر ممیز کما من عادة المحدثین ان یقولوه ولهذا ما ذم تحدید
من حد فی تحدیده العنصر وحده فقط کالطبیعیین فی تحدیدهم الغضب بانه
غلیان دم القلب والصورة فقط کالجدلیین فی تحدیدهم الغضب بانه
شهوة الانتقام لانهما لم یمیزا بل لانهما لم یوفیا کمال الماهیة بل قدر
بان یحد کلیهما مجموعین وان لا یخل بذکر سبب ذاتی فی التحدید فعلی هذا
یجب ان یقسط الحدود للانواع واما للاجناس فان یؤخذ الفصول التی
تخص الانواع ویحذف فما یبقی ان کان اسما مفردا افضل باعتبار المحمولات
وان کان مؤلفا فهو المطلوب والقسمة ایضا معینة فی الحد اذا کانت
بالذاتیات فکانت القسمة للاعم قسمة من طریق ما هو فان قسمة الحیوان
الی ذی رجلین وکثیر الارجل لیست قسمة له من طریق ما هو حیوان بل من
طریق ما هو ماش فانه لکونه ماشیا استعد لهذه القسمة لا لکونه حیوانا
فان الحیوانیة لایکفی لهذا الاستعداد اولا ما لم یحصل لها طبیعة المشی فلو کان
الحیوان غیر ماش لم یستعد لهذه القسمة البتة واذا فعلت هذا حفظت

الترتيب ويجب ان تراعى شرطا ثالثا وهو ان لا تقف فى الوسط بل تقسم
وتقسم حتى تنتهى الى الذاتيات التى اذا اقسمتها وقعت فى عرضيات
او اشخاص فان القسمة من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقفت ولم
تنقسم بعد بالذاتيات وبعد ذلك اما ان ينقسم الشئ الى الاشخاص
او الى فصول عرضية كالكاتب والامى والمحترق والغاصب وغير ذلك
فى الاجناس العشرة واما هذه الاجناس العشرة فمنها الجوهر وهو كل ما
وجود ذاته ليس فى موضوع اى فى محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل
لا بتقويمه ومنها الكم وهو الشئ الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة
والتجزى وهو اما ان يكون متصلا اذ يوجد لاجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى
عنده وتتحد به كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك
لا بالقوة ولا بالفعل كالعدد والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم
الوضع وذو الوضع هو الذى يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان
ان يشار الى كل واحد منهما انه اين هو من الآخر فمن ذلك ما يقبل
القسمة جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل فى جهتين متقاطعين على
قوائم وهو السطح ومنه ما يقبله فى ثلث جهات قائم بعضها على بعض
وهو الجسم والمكان ايضا ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوى
واما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع اذ لا يوجد اجزاؤه
معا وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدات بطرف الآن
واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة
وهو المعنى الذى وجوده بالقياس الى شئ آخر وليس له وجود غيره مثل
الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية
واما الكيف فهو كل هيئة قارة فى جسم لا توجب اعتبار وجوده فيه نسبة
للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة فى اجزائه ولا بالجملة اعتبار كونه ذا جزء

مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع
بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به
وغير المختص به اما ان يكون محسوسا ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال
الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل تسمى كيفيات
انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا تسمى
كيفية بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنها
ما لا يكون محسوسة فاما ان يكون استعدادات انما يتصور فى النفس
بالقياس الى كمالات فان كان استعدادا للمقاومة واللاانفعال
سمى قوة طبيعية مثل المصحاحية والصلابة وان كان استعدادا للسرعة
الاذعان والانفعال سمى لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما ان
يكون فى انفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات لكمالات اخرى
ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتا سمى ملكة مثل العلم
والصحة وما كان سريع الزوال سمى حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح
وفرق بين الصحة والمصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والممراض
قد يكون صحيحا ومن العشرة الاين وهو كون الجوهر فى مكانه الذى
يكون فيه ككون زيد فى السوق ومتى وهو كون الجوهر فى زمانه
الذى يكون فيه مثل كون هذا الامر امس والوضع وهو كون الجسم
بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة فى الانحراف والموازاة
والجهات واجزاء المكان ان كان فى مكان مثل القيام والقعود وهو
فى المعنيين غير الوضع المذكور فى باب الكم والملك وليست تحصله
ونسبه ان يكون كون الجوهر فى جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله
مثل التلبس والتسلح والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود
منه فى غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين

والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة مثل
التقطع والتسخن في مشاركة البرهان انا كما لا نطلب العلة بلم
الا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب بما الحقيقة الا بعد هل وعن كل
واحد منهما جواب لكن الحقيقي في السؤال عن لم هو الجواب بالعلة
الذاتية التي هي الحد الاوسط وايضا فان العلة الذاتية مقومة لشيء
فهي اذن داخلة في الحد وفي جواب ما هو فيعض اذن الداخل في الجوابين
مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض
فمحا نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو امحاء نور القمر لتوسط الارض
لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في
البرهان بل حدين اي جزوا من مقدمة البرهان بل جزئين فالذي يحمل
منهما على الموضوع في البرهان اولا هو الحد الاوسط يكون في الحد
محمولا اولا لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط بينه وبين
الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما الارض فانه ينمحي ضوءه
فينمحي اذن ثم نقول والمنمحي ضوءه منكسف فالقمر اذن منكسف فاولا حملت
التوسط ثم الامحاء وفي الحد التام توردا اولا الامحاء ثم التوسط لانك تقول
ان انكساف القمر هو امحاء ضوءه لتوسط الارض فان جعلت كل واحد
من توسط الارض وامحاء الضوء حدا اذا اتفق ان كان مميزا فكان حدا اما
وان لم يكن تاما سمي الذي يكون منهما الحد الاوسط في القياس حدا هو مبدا
برهان كما تقول في مثال آخر ان الرعد صوت انطفاء النار في الغمام والغضب
شهوة الانتقام ويسمى الذي يكون منهما حدا اكبر حدا هو نتيجة برهان كقولك
ان الكسوف امحاء ضوء القمر او الغضب غليان دم القلب وهذا انما
يتفق اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الآخر فان اقتصر على العلة كتوسط
الارض كان الحد يسمى مبدا برهان وان اقتصر على المعلول كالامحاء كان

الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام مجموعهما مع الجنس والحد يقال بالتشكيك
على خمسة اشياء فمن ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا تعتبر وجود الشيء
فان كان وجود الشيء مشكلا اخذ الحد اولا على انه شارح الاسم كتحديد
المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح كتاب اوقليدس فاذا صح للشيء
وجود علم حينئذ ان الحد لم يكن بحسب الاسم فقط ويقال حد لما كان بحسب
الذات فمنه ما هو نتيجة برهان ومنه ما هو مبدا برهان ومنه حد تام مجتمع
منهما ومنه ما هو حد لامور لا علل لها ولا اسباب او اسبابها وعللها
غير داخلة في جواهرها مثل تحديد النقطة والوحدة والحد وما اشبه ذلك
فان حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدا برهان ولا نتيجة ولا مركب
منهما يقال علة للفاعل ومبدا الحركة مثل النجار للكرسي والاب للصبي
ويقال علة للمادة وما يحتاج ان يكون حتى يفعل ماهية الشيء مثل
الخشب ودم الطمث ويقال علة لصورة كل شيء يتكون فانه ما لم يقترن
الصورة بالمادة لم يتكون الشيء ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه
ولاجله الشيء مثل الكن للبيت وكل واحدة من هذه اما قريبة كالعفونة
للحمى واما بعيدة كالسدة واما بالقوة واما بالفعل واما خاصة كالبناء للبيت
واما عامة كالصانع واما بالذات مثل السقمونيا يسخن بذاته واما بالعرض
مثل السقمونيا يبرد لانه يزيل المسخن او شرب الماء البارد يسخن لانه
يجمع المسخن وانما يجب ان يعطى في البراهين العلة التي بالذات الخاصة
القريبة التي بالفعل حتى ينقطع سؤال اللم والا فهو بعد ثابت والعلل الاربع
قد تقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية
واما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وانتاجه
ما لا يقترن بذلك ما يدل على صيرورتهما علة بالفعل مثل اقتران انفعال
الدهن عن الحرارة الغريزية التي في الابدان بالقوة المبخرة التي فيه فانه حينئذ

يجب عن قوة التبريد وكذلك يجد في كثير من المواد لكن كثيرا من الامور الطبيعية
يلزم عن اقتران موادها بفواعلها ان يوجد المعلول ضرورة بل هذا في كلها و
كثير منها لا يوجد مادتها على الطباع التي يجب ان يوجد الكاين كنطفة الا
وكانه فرق بين القسمين وهذه الضرورة لا يمتنع ان يكون الغاية كما سنوضح
في العلوم فان الامور الموجودة في عالم الطبيعة اذا لم يعتبر فيها الا المواد
والفاعل القريب والصورة كانت ضرورة واذا حقق وجود مبداء اول
صارت الضرورة لغاية فلا يمنع اذن استعمال الغاية في براهينها وفي
براهين ما لم يكن هكذا من الكائنات الغير الطبيعية لا مانع البتة عن استعمال
الغاية بل لا بد منها بحيث يكون المعلول انما يجب باجتماع الفاعل و
القابل معا فان الواحد منهما لا يكفي حدا اوسط ما لم يجتمعا مثلا لم كانت
الاسنان الطواحن عريضة فنقول لان المادة كانت تامة الاستعداد
لذلك الفاعل التام القوة وقد يلا فنا ونقول ايضا الاضراس اريد
منها الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض واما الصورة المادية فلا يحتاج
الى شرط في ادخاله حدا اوسط وكان الغاية في اكثر الامر يفيد اللم المجرد
دون الان وقد يجتمع في الشيء علل فوق واحدة وحتى الاربعة كلها وقد
يكون لبعض الاشياء بعض العلل دون البعض فلذلك لا يدخل في
حدود التعليميات ولا في براهينها علة مادية فقد قلنا في العلل ودخولها
في البراهين واما دخولها في الحدود فلما اوضحنا ان العلل الذاتية
مقومة واذا كان للشيء علة مساوية ارابع وكانت ذاتية فدخولها ظاهر
واما العلل التي هي اخص من الشيء مثل ان للحمى عللا كالعفونة وكالحرارة
العينية للروح اواستعال من غير عفونة وللصور ايضا انطفاء نار
وانكسار قمقمة وقرع بعضا وما اشبه ذلك فليس شيء منها يدخل
في الحد ويدخل في البرهان اما في الحد فيطلب الشيء الجامع لها ان وجد

مثل

مثل القرع المقاوم لجميع ذلك فيكون هو العلة التي يدخل في الحد واما العلل
الخاصية فلحدود انواع الشيء مثل انطفاء النار لحد الرعد لا الصوت
المطلق وقد يحد الشيء لجميع علله الاربع ان كانت له وكانت ذاتية
لمن يحد القدوم بانه آلة صناعية من حديد كلها كذا ليقطع به الخشب
نحتا فالآلة جنس والصناعة تدل على المبداء الفاعلي والشكل على الصورة
والنحت على الغاية والحديد على المادة وفي هذه الابواب كلام طويل
لا يليق بالمختصرات ان في الكائنات امورا بعضها علل لبعض في الدور
وكذلك القياسات التي تكون منها تدور دورا مثل انه لم كان
السحاب فقيل لانه كان بخار فقيل لم كان بخار فقيل لان الارض
كانت ندية وفعل فيها الحر فقيل لم كانت الارض ندية قيل كان
مطر فقيل لم كان مطر قيل لانه كان سحاب فينتج من هذا انه كان سحاب
ومن اوساطه انه كان سحاب وان كان هناك وسايط اخرى ولكن
لا فرق في البرهان الدوري وبين ان يكون حد قد وقع مكررا بلا واسطة
بين طرفي تكراره او وقع مكررا بين طرفي تكراره وسايط ولكن المثل
الذي اوردناه ليس في الحقيقة دورا لان السحاب الواقع حدا اكبر
والسحاب الواقع حدا اوسط ليس واحدا بالذات بل بالنوع وليس
هذا مما يجعل القياس دورا لان الدور هو ان يوخذ الشيء في بيان
نفسه لا ان يوخذ مساوية في النوع في بيانه وهو غيره بالذات **في**
العلل التي هي اخص العلل التي هي اخص ويكون حدود وسطى
في البرهان هو مثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد وعن
انعقاد البخار والزلزلة عن حدوث ريح او غير الخطام اعالي وهدة
او اندفاع سيل في باطن الارض والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان
ناري والحمى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان يجتمع

لهذه العلل الخاصة معنى عام محمولا عليها فيكون لذلك اقرب من المعلول
ويكون علة المتساوية له وقد لا تجتمع لانه يذهب الامر في ذلك الى
غير نهاية لكن يقف عند عام لا واسطة بينه وبين تلك الخواص ومعلوم
انه لا يمكن حينئذ ان توجد علة مساوية للحد الاكبر مما كان من العلل
الخاصة لا توجد بينهما وبين الحد الاكبر ما هو اعم منهما ومساو للاكبر فلا
يمكن ان تجعل حدودا وسطى الا الموضوعات لها اخص ايضا من الاكبر
فلا يكون علل وجود الاكبر على الاطلاق بل علل وجوده للاصغر الاخص فان
الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان او حمى اصحاب
التعب وكذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا بل لما هو
تحت النوع من شخص او نوع دونه وما كان توجد له معنى عام فان حمل
الاكبر على الحدود الوسطى التي هي اخص لا يكون اولا ولكن بتوسط
العام مثل ان هذه الشجرة تنتشر ورقها وهي خروع واخرى وهي كرم
وتكون العلة الانتشار الورق فيها جمود رطوبتها وانغشاشها ولكن
ليسا لهذه الوسطيات الخاصية التي بينه وخروع وكرم اولا ولكن لعريض
الورق فالتينة والكرم والخروع عريضة الورق بلا واسطة وانها تجمد رطوبتها
او ينفس رطوبتها فليس لانها تينة او خروع او كرمة بلا واسطة بل لانها
عريضة الورق وهي تنتشر ورقها لا لانها تلك ولا لعرض الورق ولكن لا
نعاس الرطوبة او جمودها فقد بان اين ينعكس في الحد الاوسط العلة
على الاكبر المعلول واين لا ينعكس **في العلم والعقل والزكاء والذكر وكيفية**
ادراك المطلوبة الظن الحق سوالراي في شي انه كذي ويمكن ان لا يكون كذي
والعلم اعتقاد بان الشي كذي وانه لا يمكن ان لا يكون كذي وبواسطة
موجبة والشي في ذاته كذلك وقد يقال التصور الماهية بتحديد والعقل
اعتقاد بان الشي كذي وانه لا يمكن ان لا يكون كذي طبعا بلا واسطة

كالاعتقاد

كالاعتقاد المبادي الاولى للبراهين وقد يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها
كتصور المبادي الاولى للحد والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم
والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى اصابة الحد الاوسط والذكا
اذا وضع المطلوب او اصابة حد الاكبر اذا اصيب للاوسط وبالجملة سرعة
انتقال من معلوم الى مجهول كمن يرى تشكل استنارة القمر عند احوال
قربه وبعده عن الشمس فيحدس انه يستنير من الشمس الحس انما
يدرك الجزويات المشخصة والذكر والخيال يحفظان ما يوديه الحس
على شخصية اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ
معه واذا تكرر الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة وقد قيل في الحسيات
والتجربيات ما فيه كفاية في مثل هذا الكلام والفكر العقلي ينال الكليات
مجردة والحس والخيال والذكر ينال الجزئيات فان الحس لا ينال الانسان
المقول على كثيرين وكذلك الخيال فانك اي صورة احضرتها في التخيل
او في الحس الانسانية لم يمكنك ان تشرك فيها ساير الصور الشخصية
لان ما يرتسم في الحس او الخيال يكون مع عوارض من الكم والكيف
والاين والوضع غير ضرورية في الانسانية ولا مساوية لها فالكليات
والتصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس ولا بالتخيل
ولا ايضا عللها الا حدسا او تجربة لكنهما معاونان للعقل اما من جهة
التصور فلان الحس يعرض على الخيال امورا مختلطة والخيال على العقل
ثم العقل يفعل فيها التمييز والتجريد ويأخذ من المعاني مفردا ويرتب الاخص
والاعم والذاتي والعرضي فيرتسم حينئذ في العقل المعاني الاولى بالتصور
ثم تركب منها الحدود فاما من جهة التصديق فقد تعين الحس والخيال
بالتجربة والحدس وقد تعين بالاستقراء والفرق بين الاستقراء والتجربة
معلوم والاستقراء اما على سبيل الاحتجاج واما على سبيل التنبيه كمن

يستقرى له جزئيات امور احكامها منه الصدق الا ان بالنفس عنها غفلة
وقد تعين على سبيل العرض بان تعين اولاً فى اعطاء المتصورات ثم
المتصورات ما تألف بايجاب وسلب فيلوح للعقل ما يجب ان يصدق به
بذاته ويلوح له القياس فيما يجب ان يكتسب التصديق به **فصل**
فيما يجب رعاياتها فى الحدود وههنا مواضع ان يراعى فى الحدود حتى
لا يقع باغفالها سهو فمن ذلك ما يقع فى جانب الجنس ومنه ما يقع فى
جانب الفصل ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك هو ايضاً مشترك
للحد الناقص والرسم فمن الخطاء فى الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول
القائل ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان
يوضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسى انه خشب يجلس عليه وللسيف
انه حديد يقطع به فان هذين قد اخذ منهما المادة مكان الجنس ومن ذلك
ان يوخذ الهيولى مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق ومن ذلك
اخذهم الجزء مكان الجنس للكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد فى التعليم
الاول لهذا مثال آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفى تحقيق
ذلك بحث دقيق ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة مكان
الملكة وذلك فى الاجناس المقدمة فى اجزاء الحدود كقولهم ان العفيف
هو الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى ايضاً
ولا يفعل فقد وضع اذ القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة لان
الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذى من شانه وطباعه
النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة
لان القادر على الظلم قد يكون عادلاً ولا يظلم ولا يكون طباعه هكذى ومن
ذلك ان يوخذ اسماً مستعاراً ومشتبهاً كقول القائل ان الفهم موافقة
وان النفس عدد ومن ذلك ان يضع شيئاً من اللوازم مكان الاجناس

كالواحد

كالواحد والموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان الجنس كقولك ان الشر
هو ظلم الناس والظلم هو نوع من الشر واما من جهة الفصل بان يأخذ
اللوازم مكان الذاتيات وان يأخذ الجنس مكان الفصل وان يحسب
الانفعالات فصولاً والانفعالات اذا اشتدت بطل الشئ والفصول
اذا اشتدت ثبت الشئ وقوى وان يأخذ الاعراض فصولاً للجواهر و
ان يأخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف فى
القوانين المشتركة واما القوانين المشتركة فمثل ان تعرف الشئ بما هو اخفى
منه كمن حد النار بانها جسم شبيه بالنفس والنفس اخفى منه ومثل ان
يحد الشئ بما هو مساوله فى المعرفة او متاخر عنه فى المعرفة مثال المساوى له
فى المعرفة قولهم العدد كثرة من الآحاد والعدد والكثرة شئ واحد فهذا
قد اخذ نفس الشئ فى حده ومن هذا الباب ان يأخذ الضد فى حد
الضد كقولهم الزوج عددين على الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد
ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف فى حد المضاف اليه
كما فعل فرفوريوس اذ حسب انه يجب ان يأخذ الجنس فى حد النوع
والنوع فى حد الجنس ولم يدر ما فى ذلك من الغلط وما فى ظنه ذلك
من السهو وما عن الاضطرار الى ذلك من المندوحة وما فى تفهم حقيقة
حد الذى استعمله على الوجه الواجب من البعد عن اعتراض ما اورده
من الشبه وأما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من
ان يأخذ الموجب والملكة فى حديهما من غير عكس واما الذى يأخذ المتاخر
فى حد الشئ فكقولهم الشمس كوكب تطلع نهاراً ثم النهار لا يمكن ان
يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور
للكمية بانها قابلة للمساواة وغير المساواة وللكيفية بانها قابلة
للمشابهة وغير المشابهة فهذا وما اشبه من المعانى المتضادة

عن الاصابة في الحدود **فصل** في ابانة المواضع المغلطة للباحث نقول
ان افعال السوفسطائية اما في القياس المطلوب به انتاج الشيء واما في
اشياء خارجة عن القياس مثل تخجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به و
قطع كلامه والاغراب عليه في اللغو واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب
وما يجري مجراه وهي عشرة ولا حاجة لنا الى ذكرها واما اللواتي في القياس
المطلوب به انتاج الشيء فانا نذكره المغالطات في القياس ان هذه
المغلطات اما ان تقع في اللفظ واما ان تقع في المعنى واما ان تقع في
صورة القياس واما ان يقع في مادته واما ان يكون غلطا واما ان يكون
مغالطة ونحن نعلم انه اذا ترتبت الاقاويل القياسية ترتيبا على شكل
من الاشكال وكان هناك اجزاء اولى متمايزة اعني الحدود واجزاء ثواني
متمايزة اعني المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجا والمقدمات صادقة
وغير النتيجة واعرف منها ان ما يلزم عنه يلزم لزوما حقا فاذا القول الذي
لا يلزم عنه الحق اعني القياس السوفسطائي اما ان لا يكون ترتيبه
بحسب شكل من الاشكال او لا يكون بحسب ضرب منتج او لا يكون هناك
للاجزاء الاولى والاجزاء الثواني متمايزة واما ان لا يكون المقدمات
صادقة واما ان لا يكون غير المطلوب واما ان لا يكون اعرف منه
واما الاول فهو اما ان لا يكون تاليفه من اقاويل جازمة او يكون
من جازم واحد فقط او يكون من جوازم فوق واحدة الا انها عديمة
للاشتراك التاليفي وذلك على وجهين اما ان يكون عدمها للاشتراك
في الحقيقة والظاهر جميعا واما ان يكون في الحقيقة فقط ولها في الظاهر
اشتراك فان كان لها بالظاهر فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحدة
فيكون اما بحسب بساطته واما بحسب تركيبه واذا كان بحسب بساطته
فاما ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع على عدة معان ليس بعضها احق به

من بعض

من بعض كالعين الواقع على المطر وآلة البصر والدينار ومن جملة ذلك ما قد
يسمى لفظا مشككا وهو المتناول للشيء وضده كالجلل والناهل واما
ان يكون لفظا متشابها وهو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفها في
الحقيقة لا يكاد يوقف على تخالفها كالناطق الواقع على الانسان والملك
والفلك والحي الواقع على الآلة والانسان والنبات وكل ما له بدو حركة
في جوهره واما لفظا منقولا وهو الواقع على عدة بمعان عدة ولكن وقوعها
على احدها اقدم على ان المتاخر مسمى به على الحقيقة كلفظة المنافق والفاسق
والكافر ولفظ الصوم والصلوة واما لفظا مستعارا وهو الذي اخذ
للشيء من غيره من غير ان نقل في اللغة فجعل اسما له على الحقيقة وان كان
في الحال يراد به معناه كقول القائل ان الارض ام البشر واما لفظا مجازا
وهو الذي يطلق في الظاهر على الشيء والمطلق به عليه في الحقيقة غيره كقول
القائل سل القرية اي اهلها وربما كان للفظ المشترك ليس الاشتراك
وهذه الاحوال في جوهره بل في صيغته واحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل
والمفعول والذكر والانثى وما جرى مجراه ولهذا ظن بعض ضعفاء المنطق
ان الهيولى الاولى قد يستحق ان يقال انها يفعل فعلا ما لانها قابلة
للتاثير والقبول فعل واما الذي يكون بحسب التركيب فقد يكون
لاسناد حروف النسق الى اشياء مختلفة كقول القائل كل من علمه
الحكيم فهو كما علم فان هو هنا يعطف على كل ما وعلى الحكيم وبحسبه
يختلف المعنى وقد يكون لتغير الترتيب الواجب ويكون لما وضع
الوقف والابتداء وقد يكون لاشتباه حروف النسق انفسها و
دلالتها على معاني عدة في النسق ولهذا قد يصدق مجتمعا فيظن انه
قد يصدق متفرقا فيقال ان الخمسة زوج وفرد لان الخمسة زوج
والخمسة ايضا فرد اذ هي ثلثة واثنان والسبب فيه اشتباه دلالة الواو

فانه يدل على جميع الاجزاء وقد يدل على جميع الصفات ويصدق الشيء
متفرقا ولا يصدق مجتمعا كقول القائل زيد طبيب ويكون جاهلا في
الطب وزيد بصير ويكون كذلك في الخياطة فاذا قيل زيد طبيب بصير اوهم
الغلط لاشتباه الحال بين اشتراط البصر في الطب بحسب هذا اللفظ
وبين انفراده بحسب زيد واما السبب الثاني وهو عدم التمايز في اجزاء
القول القياسي فانه لا يتهيأ فيما يكون الاجزاء الاولى فيه بسايط بل
فيما يكون الفاظا مركبة ثم ينقسم قسمين فاما ان يكون اجزاء المحمول
والموضوع متمايزة في الوضع ولكن غير متمايزة في الاتساق واما ان لا
يكون متمايزة في الوضع فيكون هناك شيء من الموضوع فيتوهم انه
من المحمول او من المحمول فيتوهم انه من الموضوع مثال المتمايز في الوضع
دون الاتساق قول القائل كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علمه والفيلسوف
يعلم الحجر فهو اذن حجر ومثال الغير المتمايز في الوضع قول القائل الانسان
بما هو انسان اما ان يكون ابيض او لا يكون ابيض فقوله بما هو
انسان يشكك اهو جزء من الموضوع او من المحمول فلا يبعد ان يقع من
هذا وامثاله مغلطات يصعب حلها وقد يعرض هذه المغالطة في جميع
انحاء التركيب المتشابه واما الكذب في المقدمات فلا محالة ان الطبع
اذا اذعن للكاذب فانما يذعن بسبب ما وان له نسبة الى الصدق
في حال ومن بلغ الى ان يصدق باي شيء اتفق بلا سبب فقد
انخلعت عنه الغريزة البشرية فاذن ذلك السبب اما في لفظه واما في
معناه والذي في اللفظ فيظهر مما سنذكره وذلك مثل اشتراك معنيين
في لفظ يوهم التساوي بينهما في كل حكم ومثل اشتراك لفظين في معنى
وافتراقهما في معنى معتبر في لفظ فانه اذا كان كذلك اوهم ذلك
ان الحكم في اللفظتين واحد وربما كان لاحد اللفظتين زيادة

معنى

معنى تتغير به الحكم ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحدا قد
اشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافة زيادة معنى واما الذي من
جهة المعنى فلا يخلو اما ان يكون الكاذب كاذبا بالكل وهو الذي لا
يصدق الحكم فيه على شيء من موضوعه ولا في حال من الاحوال ولا في وقت
من الاوقات واما ان يكون كاذبا في الجزء وهو ان يكون الحكم فيه يصدق
على شيء من الموضوع وفي وقت احوال فان كانت كاذبا في الكل فينبغي
ان يكون له شركة مع الصادق في المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا
او فصلا او اتفاقا في عرض او اتفاقا في مساواة النسبة وانت تعلم انه
قد تكون شركة عامة فيما سوى الفصل والجنس فانه قد يكون المشترك
فيه عرضا كليا للموضوعين وقد يكون كليا لاحدهما وفي الآخر وقد يكون
في بعض كل واحد منهما والذي يصدق لا في الكل فاما ان يكون
في بعض الموضوع فقط او يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت
دون وقت او يكون في كل وقت ولكن بشريطة لا على الاطلاق او
يكون على الاطلاق ولكن لا بشريطة وتلك الشريطة اما تاليف في
القول او غير تاليف في القول فان لم يكن التاليف فيه فاما ان يكون
افرادا فيه او غير افراد فيه وان كان ايضا عارضا لبعض الموضوع
فاما طبيعي واما اتفاقي وجميع هذا الايهام العكس فانه اذا اتفق ان
روي اصفر وكان مرا اعني المرة ثم اتفق ان روي سيال اصفر غيره
ظن انه مر وربما كان حلوا كالعسل وسبب ذلك انه اذا وجدت
المرة مرة ظن ان كل سيال اصفر مرا اذ كانت المرة سيالة صفرا واما
الذي يكون من جهة ان المقدمات ليست غير النتيجة فهو البيان
الذي يكون بالمصادرة على المطلوب الاول في المستقيم وبالمصادرة
على نقيض المطلوب في الخلف وقد اشير الى ذلك فيما سلف واما الذي

يكون من جهة المقدمات ليست باعرف من النتيجة فيكون بالاشياء
التي يساوي النتيجة في المعرفة والجهالة بها او بالاشياء التي تتاخر
عنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس الدوري وقد اشير
الى ذلك فيما قد سلف ويجتمع من جملة ان جميع اسباب المغالطة
في القياس اما لفظي واما معنوي واللفظي اما اشتراك في جوهر اللفظ
المفرد او اشتراك في هيئته وشكله وبحسب هيئة او اشتراك يقع
بحسب التركيب لا بحسب لفظ مفرد او لاجل صادق مركبا قد فصل
فظن صادقا او لاجل صادق تفاريق قد ركبت فظن صادقا واما
المعنوي فاما ان يكون اما بالعرض واما من جهة سوء اعتبار شروط
النقيض في الحمل واما لعقم القرينة واما لايهام عكس اللوازم واما
للمصادرة على المطلوب الاول واما من اخذ ما ليس بعلة علة واما
لجمع المسائل في المسئلة فلا يتميز المطلوب واحدا بعينه

قد اقتصرنا لك في علم المنطق على هذا القدر فقد عرفناك طريق نيل
الصواب وهو بالقياس البرهاني والحد الحقيقي وطريق تحرز من الخطاء
وهو بما عرفناك من المواضع التي يغلط فيها في المقاييس والحدود ولم نطول
المنطق بذكر الامور الخارجة عن هذين الغرضين وان كانت لا تخلو عن
نفع وهي مثل المواضع الجدلية وآلتها واستعمالها ومثل المقاييس الخطابية
وموادها وكيفية التصرف فيها ومثل الاقاويل الشعرية وموادها واغراضها
فان احببت ان تطلع على ذلك فاطلبه من الكتب التي سميت بالشفا

تمت المنطق والحمد لله رب العالمين

المقالة الاولى من الطبيعيات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نريد ان نختصر جوامع العلم الطبيعي والعلم الطبيعي صناعة نظرية وكل صناعة

نظرية فلها موضوع من الموجودات او الوهميات فيه ينظر ذلك العلم وفي
لواحقه فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه وموضوعه الاجسام
الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بانحاء الحركات والسكونات
ولبعض موضوعات العلوم له مباد واوايل بها يوجد وموضوع العلم
الطبيعي من تلك الجملة وللعلوم ايضا مباد واوايل من جهة ما يبرهن
عليها وهي المقدمات التي يبرهن ذلك العلم ولا يتبرهن فيه اما لبيانها
واما لعلوها عن ان يتبرهن في ذلك العلم بل انما يتبرهن في علم آخر والعلم
الطبيعي من تلك الجملة وليس ولا على واحد من اصحاب العلوم الجزئية اثبات
مبادي علمه ولا اثبات صحة المقدمات التي بها يتبرهن ذلك العلم بل بيان
مبادي العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي وهو العلم الالهي والعلم الناظر
فيما بعد الطبيعة وموضوعه الوجود المطلق والمطلوب فيه المبادي العامة
واللواحق العامة فلنضع المبادي الكلية للعلم الطبيعي الذي هو واحد
من العلوم الجزئية وضعا **فصل** في المبادي التي يتقلدها الطبيعي ويبرهن عليها
الناظر الذي ينظر في علم الالهي نقول ان الاجسام الطبيعية مركبة من مادة
اي محل وصورة هي حالة فيه ونسبة المادة الى الصورة نسبة النحاس الى
التمثال والعام لها كلها من الصور الاقطار الثلثة اذ كل واحد من الاجسام
يمكن ان يفرض فيه امتداد اولا وامتدادا ثانيا مقاطع له للامتداد الاول
على زاوية قايمة وامتداد ثالث مقاطع للامتدادين على زاوية قايمة والزاوية
القايمة هي التي تحدث من تقاطع بعد قايم على بعد ليس ميله الى احدى
الجهتين اكثر من ميله الى الاخرى فهذا معنى كون الجسم ذا اقطار ثلثة
وان كان في نفسه شيئا واحدا والاقطار التي يكون في الجسم لا يقوم في غير
تلك المادة الموضوعة لها بطباعها والمادة ايضا لا يعرى عن البعد الذي
فيه فرضت هذه الاقطار وتلك المادة لا يوخذ في حدها الا هذا البعد

ولا هذه الاقطار على انه جزؤ من وجودها بل هي خارجة عن ذات المادة
وان كانت حالة فيها مقارنة لها وليس للمادة بذاتها مقدار وقطر واو ليس لها
ذلك بذاتها بل هي مستعدة لقبوله فلا عجب ان يكون مادة واحدة تقبل
حجماً فما فوقه وما دونه وتنتقل من حجم الى حجم وهذا جايز في الوجود وفي مادة
الجسم الطبيعي صور اخر غير صور الجسمية فلها صورة مناسبة لباب الكثيف
ولباب الاين ولغير ذلك فاذا كان الامر على هذا فللاجسام الطبيعية اذا
اخذت على الاطلاق من المبادي المقارنة مبدان فقط احدهما المادة
والآخر الصورة ولواحق الاجسام الطبيعية هي الاعراض العارضة من
المقولات التسع وفرق بين الصور وبين الاعراض فان الصور تحل مادة
غير متقومة الذات على طبيعة نوعها والاعراض تحل الجسم الطبيعي الذي تقوم
بالمادة والصورة وحصل نوعه والاعراض بعد المادة بالطبع والصورة
قبل المادة بالعلية والصورة قبل العرض بالطبع والعلية والمبدا المفارق
للطبيعيات ليس هو سبباً للطبيعيات فقط بل ولمبديها المذكورين وهو
تستبقي المادة بالصورة وتستبقي بهما الاجسام الطبيعية فاذ هو مفارق
الذات للطبيعيات فليس للطبيعي بحث عن احواله كما له بحث عن كثير
من احوال المبدأين المقارنين وللاجسام الطبيعية عن المبدا المفارق
استبقاء لذواتها واستبقاء لكمالاتها وكمالاتها اما كمالات اول
واذا ارتفعت بطل ما هي له كمالات واما كمالات ثانية لا يؤدي ارتفاعها
الى بطلان الشيء الذي هي كمالاته بل الى ارتفاع صلاح حالاته والمبدا
المفارق يستبقي هذه الكمالات الثانية لا بذاته بل بتوسط وضع قوى
في الاجسام هي كمالات اول هي مبادٍ عنها يصدر هذه الكمالات
الثانية ومن الكمالات الثانية للاجسام الطبيعية افعالها وبهذه
القوى يحصل ايضاً افعالها وليس شيء من الاجسام الموجودة

يتحرك

يتحرك او يسكن بنفسه ويتشكل ويفعل شيئاً غير ذلك وليس ذلك له
عن جسم آخر او قوة فايضة عن جسم الا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة
عنها يصدر ذلك وكل ما يصدر عنه من الافعال وهذه القوى التي
غرزت في الاجسام على اقسام ثلثة فمنها قوى سارية في الاجسام
تحفظ عليها كمالاتها من اشكالها ومواضعها الطبيعية اذا عليها واذا
زالت عن مواضعها الطبيعية واشكالها واحوالها اعادتها اليها وثبتتها
عليها مانعة عن آلة الغير الملايمة اياها بلا معرفة وروية وقصد اختياري
بل بتسخير وهذه القوى تسمى طبيعية وهي مبدأ بالذات لحركاتها بالذات
وسكوناتها بالذات ولساير كمالاتها التي لها بذاتها وليس شيء من الاجسام
الطبيعية بخال عن هذه القوة والنوع الثاني قوى في الاجسام افعالها من
تحريك او تسكين وحفظ نوع من الكمالات بآلات ووجوه مختلفة فيكون
نفساً نباتية ولبعضها القدرة على الفعل وتركه وادراك الملايم والمنافي
فيكون نفساً حيوانية ولبعضها الاحاطة بحقايق الموجودات على سبيل
الفكرة والبحث فيكون نفساً انسانية والنفس بالجملة كمال اول لجسم
طبيعي الى[1] ذي حيوة بالقوة والنوع الثالث يفعل مثل هذا الفعل بلا آلات
ولا انحاء متفرقة بل بارادة متجهة الى سنة واحدة لا يتعداها وتسمى
نفوساً فلكية وهذه القوى المذكورة[3] انما هي صور في الاجسام الطبيعية
والصور التي في المادة منها صور ليس من شانها ان يخلو منها موادها
ومنها صور من شانها ان يخلو عنها موادها وهذه اذا زالت منها
واحدة وجب ان يخلفها غيرها اذ قيل ان هذه المادة لا تعرى عن
الصورة فحينئذ يكون كوناً للذي كانت الثانية[4] صورته وفساداً للذي
كانت الاولى صورته ومثل هذا التبدل في الاعراض ليس بكون وفساد
بل هو استحالة[2] او نمو او نقلة او غير ذلك وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له

[1] يعني نسبة الى الآلة
[3] يعني الحيوانية والنباتية والافلاكية
[4] مثل صيرورة الماء هواء فصورة الثانية صورة الهواء وصورة الاولى صورة الماء والمادة بينهما مشتركة وهي الطول والعرض والعمق فنسبة المادة الى الصورة الثانية فنسبة الفساد الى صورة الهوائية تسمى الكون
[2] كصيرورة الحار بارداً وبالعكس والسواد بياضاً وبالعكس

من مادة موضوعة يوجد فيها او عنها او معها وهذا فى الكاينات الطبيعية
محسوس مشاهد ولا بد له من عدم تقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى
ولا بد من صورة له حصلت فى المادة فى الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون
فاذن المبادى المقارنة بالطبيعيات الكاينة ثلث صورة ومادة وعدم
وكون العدم مبدأ هو لانه لا بد منه للكاين من حيث هو كاين وله عن الكاين بد
وهو مبدأ بالعرض لان بارتفاعه يكون الكاين لا بوجوده وقسط الصورة
فى الوجود اوفر من قسط المادة لانها علتها المعطية لها الوجود ويليها الهيولى
ووجودها بالصورة واما العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق
ولا معدوم على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة وليس
اى عدم اتفق مبدأ للكاين بل العدم المقارن لقوة كونه اى لامكان كونه
ولهذا ليس العدم الذى فى الصوفة مبدأ لكون السيف البتة بل العدم
الذى فى الحديد فانه لا يتاتى ان يكون سيف من صوفة ويتاتى عن الحديد
والمادة اذا كان فيها هذا العدم فهى هيولى واذا كانت فيها الصورة
فهى موضوع فكانها هيولى للصورة المعدومة التى بالقوة وموضوع
للصورة الموجودة التى بالفعل وللاشياء الكاينة سببان خارجان
ايضا بالذات وهما الفاعل والغاية والغاية هو الذى لاجله يوجد
وقوم يعدون الآلات من جملة الاشياء والمثل ايضا وليسا هما فى
الاشياء الطبيعية بالنحو الذى يدعيه القوم وجميع الاشياء الطبيعية
ينساق فى الكون الى غاية وخير وليس يكون شئ منها جزافا ولا اتفاقا
الا فى الندرة بل لها ترتيب حكمى وليس فيها شئ معطل لا فائدة
فيه وليس يكون عند المبدأ الاول المباين فيها فعل قسرى ولا خلاف
لما يوجبه القوة المجبولة فيها منه الا على سبيل التادى والتولد فهذه
هى الاصول الموضوعة الكلية فى علم الطبيعيين ويتكفل بتصحيح ما ينبغى

ان يصحح منها العلم الالهى فى الجزء الذى لا يتجزى للناس فى الاجسام
الطبيعية من جهة تجزيها اقاويل كثيرة فقايل ان الاجسام الطبيعية
يتجزى بالفعل والقوة تجزيا متناهيا وهى مركبة من اجزاء لا يتجزى اليها
ينتهى القسمة وقايل ان الاجسام الطبيعية لها اجزاء غير متناهية وكلها
موجودة فيه بالفعل وقايل ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة
من اجسام اما متشابهة الصور كالسرير واما مختلفتها كبدن الحيوان
ومنها اجسام مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية
وهى تلك الاجسام المفردة التى منها تركتب تركب واما الاجسام المفردة
فليس لها فى الحال جزء بالفعل وفى قوتها ان تتجزى اجزاء غير متناهية
كل واحد منها اصغر من الاخر وليس ينتهى قسمتها البتة الى جزء
لا يتجزى وما وجد فى كلى الجسمين من الاجزاء فهو متناه والتجزى اما بتفريق
الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه يميزه حلولا اما عرض
غير مضاف كالبياض واما عرض مضاف كالمماسة والموازات واما
بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل
والرايان الاولان باطلان فاما راى الذين اثبتوا للاجسام اجزاء
متناهية منها تتركب ولو جد كل واحد منها غير متجزى فبطلانه
بما اقول وهو ان كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس وكل ما شغل
شيئا بالمس فاما ان لا يدع فراغا عن شغله بجهة او يدع فكل جزء
مس جزءا فاما ان يدع فراغا عن شغله او لا يدع لكن ان كان يتاتى
ان يماسه آخر غير مماس الاول فقد ترك فراغا عن شغله وقد يتاتى ان يماسه
آخر غير مماس للاول فقد ترك اذا فراغا عن شغله وكل ما كان كذلك
فممسوسه متجزى الذات فاذن كل جزء مس جزءا بهذه الصفة فممسوسه
متجزى الذات فاذن كل ما لا يتجزى لا يتماس الا على التداخل وكل ما لا

وهو القسم الثانى من قوله اما ان يدع فراغا عن شغله او لا يدع

يتماس الا على التداخل فلا يتاتى ان يتركب منه شئ آخر اعظم منه بل جسم
فاذن الاجزاء الغير المتجزية لا يتاتى ان يتركب عنهما مقدار ولا جسم وايضا
لنفرض جزئين غير متجزئين وضعا على جزئين غير متجزئين وبينهما جزء غير متجزى
ان امكن فنقول ان كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة وليس
ولا واحد منهما غير قابل للحركة ولا يمنع احدهما الآخر عن الحركة الا
على سبيل التصادم والتمانع وليس بينهما تنافر فى القوى يتباعدا
به فاذا لم يكن مانع من خارج لم يكن ولا واحد منهما مانعا للآخر عن
الحركة اليه حتى يتصادما وكل ما كان كذلك فليس بمحال ان يتحركا معا
حتى يتصادما والجزآن المفروضان فرضا كذلك فليس اذن بمحال ان
يتحركا حتى يلتقيا متصادمين فلنفرض انهما تحركا وتصادما فاما ان
يلتقيا على الجزء الاوسط واما ان يلتقيا على احد الطرفين ولا يجوز ان
يلتقيا على احد الطرفين لانه ان التقيا عند احد الطرفين فيكون
احدهما لم يتحرك فاذن يلتقيان على الجزء الاوسط فاذن يصير الاوسط
متجزيا لان كل واحد منهما يكون قد قطع بعضه وقد قيل انه غير متجزى هذا
خلف ولا يبعد ان يتبين عن هذا ان الجزئين المتحركين والثابتين متجزيا
ايضا وذلك ايضا خلف وعلى هذا براهين كثيرة من جهات اخرى ومن
جهة تركيب المربعات منها لمساوات الاقطار والاضلاع ومن جهة
المسامتات فانه من المعلوم ان كل شئ له سمت مع شئ وان كان
بواسطة ثالث كما للشمس مع الحد المشترك بينه وبين الظل بواسطة
ذى الظل فانه اذا تحرك زال سمته وكانت مسامتة شئ آخر فيجب
اذا تحركت الشمس جزءا ان يكون قد زال سمتها من قبل ذلك جزءا
فيجب ان يكون ما يسامته الشمس دائرة على جسم صغير مساويا لمدار
الشمس ولم يكن اعظم وان يكون حركة الظل مثل حركة الشمس وان لا يمنع

ما يزول

ما يزول بالسمت مع حركة جزء واحد اقل من جزء فقد انقسم واما مناقضة
الرأى الثانى فهو ان ذلك يمنع الحركة اذ من المحال ان يقطع المتحرك مسافة
ذات اجزاء الا وقد تعدى انصافه وساير اجزائه فلنفرض متحركا ومسافة
فنقول ان كانت اجزاء المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها
نصف وكذلك الى غير النهاية بالفعل وان كان كذلك فقد يقطع
المتحرك فى زمان متناهى الطرفين انصافا غير متناهية فى انصاف
غير متناهية لكن التالى محال فالمقدم محال واذا كانت المسافة متناهية
الاجزاء علم منه ان الاجسام متناهية الاجزاء وههنا براهين اخر
منها انه لا كثرة الا والواحد فيها موجود فان كانت كثرة موجودة بالفعل
فالواحد بالفعل موجود والواحد بالفعل غير متجزى بالفعل فاذن فى الجسم
ذى الكثرة اجزاء اولى غير متجزية فاذا اخذ منها متناهية امكن ان تركب
واذا امكن ان تركب لم يخل اما ان لا يزداد حجما على الواحد فيكون كذلك
حال الجميع الغير المتناهية واما ان يزداد حجما فيمكن حينئذ ان يحدث
عنها جسم واذا امكن ان يحدث عنها جسم كان جسم من اجزاء متناهية
بالفعل ولم يكن كل جسم مركبا من اجزاء غير متناهية فاذن ليس وجود
الجسم المفرد هو من اجزاء فيه متناهية بالفعل غير متجزية ولا من اجزاء فيه
غير متناهية فاذن ليس للجسم المفرد بالفعل جزء ظاهر وظاهر انه يحتمل
التجزى فاذن اما ان ينتهى فى التجزى فى الآخر فيكون مركبا من اجزاء
لا تتجزى لكن التالى كذب فالمقدم كذب واما ان لا يتناهى فى التجزى
البتة وذلك هو المطلوب والباقى فى المقالة الثانية من الطبيعيات فى
لواحق الاجسام الطبيعية اعنى الحركة والسكون والزمان والمكان
والخلاء والتناهى واللاتناهى والتماس والالتئام والاتصال
والتتالى. الحركة تقال على تبدل حال قارة فى الجسم يسيرا يسيرا

القارة الآن والآن اول الزمان

على سبيل اتجاه نحو شيء والوصول بها اليه هو بالقوة او بالفعل فيجب
من هذا ان يكون الحركة مفارقة لحال لا محالة ويجب ان تكون تلك الحال
تقبل التنقص والتزيد لان ما خرج عنه يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو
شيء فهو باق مالم ينقض الخروج عنه البتة جملة والا فالخروج عنه يكون
دفعة وكل ما كان كذلك فاما ان تتشابه الحال في اي وقت من الخروج
عنه فرض او لا تتشابه لكن لا يجوز ان تتشابه لانه لو تشابه لما كان عنه
خروج البتة فاذن كل ما خرج عنه يسيرا يسيرا فهو باق غير متشابه الحال
في نفسه عند الخروج عنه وكل ما كان كذلك فهو قابل للتنقص والتزيد
مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب
والبعد وكبر الجسم وصغره فلذلك فان الحركة هي فعل وكمال اول للشيء
الذي بالقوة من جهة المعنى الذي هو له بالقوة فان الجسم الذي هو في
مكان ما بالفعل وفي مكان آخر بالقوة فما دام في المكان الاول ساكنا
فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل واذا تحرك حصل فيه كمال وفعل
اول وبه يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول لكنه ما دام له هذا
الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو الغرض في الحركة وهو الوصول
فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الحركة له من
حيث هو بالقوة في مكان يقصده لا من جهة ما هو بالفعل انسان
او نحاس واذا كان كذلك فالحركة وجودها في زمان بين القوة
المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا
قارا مستكملا وقد ظهر ان كل حركة ففي امر يقبل التنقص والتزيد
وليس شيء من الجواهر كذلك فاذن لا شيء من الحركات في الجوهر
فاذن كون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية
فلانها تقبل التنقص والتزيد فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول

والتخلخل والتكاثف الذي لا يزول فيه اتصال الجسم فانهما من جهة
ما يتزايد بهما الجسم او يتناقص فهي من هذه الجملة عندنا اعني جملة
الحركة في الكمية وقد توجد الحركة في الكيفيات فيما يقبل التنقص و
الاشتداد كالتبيض والتسود واما في المضاف فان المضاف ابدا
عارض لمقولة من البواقي فتابع له في قبول التنقص والتزيد فاذا
اضيفت اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة من البواقي واما
الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر جدا واما متى فان وجوده للجسم بتوسط
الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان لكل حركة كما نبين يكون في متى فلو كان
فيه حركة لكان للمتى متى آخر وهذا خلف واما الوضع فان فيه حركة
على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو توهم المكان
المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا والمتحرك الحركة التي تكون في
المكان لو توهم المكان المطيف به معدوما لامتنع كونه متحركا فاذن ليس
المتحرك بالاستدارة على نفسه متحركا الحركة التي تكون في المكان وظاهر
انه ليس بمتحرك في شيء آخر غير المكان والوضع فليس اذن متحركا الا
في الوضع ولا تتعجبن من قولنا انه لو توهم المكان المطيف به معدوما
لما امتنع كونه متحركا فان لهذا من الموجودات مثالا وهو الجرم الاقصى
واكثر الناس لا يرون وراءه جسما يطيف به وذلك هو الحق ولا
يعوقهم ذلك عن توهمه متحركا وكيف وهو متحرك ابدا ولان الجسم
المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا فرض في مكان فاما ان
يباين كليته كلية المكان او يلزم كليته كلية المكان ويباين اجزاؤه
اجزاء مكانه لكن ليس يتحرك كليته عن المكان لان كليته لا
تباين المكان وما لم يباين مكانه فليس بمتحرك في المكان فاذن كليته
تلزم المكان وتباين اجزاؤه اجزاء مكانه وكل جسم باين اجزاؤه

اجزاء مکانه فقد اختلف نسب اجزائه الی اجزاء مکانه وکل ما اختلفت
نسب اجزائه الی اجزاء مکانه فقد تبدل وضعه فهذا الجسم قد تبدل
وضعه بحرکته المستدیرة ولیس هٰهنا تبدل حال غیر هذا فلیس هٰهنا
تبدل غیر الوضع والوضع یقبل التنقص والاشتداد فیقال انصب
وانکس واما الملک فان تبدل الحال فیه تبدل اولا فی الاین فاذن لا
حرکة فیه بالذات بل بالعرض واما مقولة ان ینفعل فلقایل ان یقول
انه قد یتهیأ ان ینسلخ الشیء عن اتصافه بالفعل یسیرا یسیرا الا من جهة
تنقص قبول الموضوع لتمام الفعل علی هیئة واحدة بل من جهة هیئته
ولکن ذلک اما لان القوة ان کان فعله بالطبع جعلت تحور یسیرا
یسیرا واما لان العزیمة ان کان فعله بالارادة جعلت تنفسخ یسیرا
یسیرا واما لان الالة او الاداة ان کان فعله بهما جعلت تکل یسیرا
یسیرا وفی جمیع ذلک یکون تبدل الحال اولا فی القوة او العزیمة او
الالة ویتبعه فی الفعل واذا کان ذلک کذلک کانت الحرکة فی قوة الفاعل
او عزیمته او الالة اولا وفی الفعل بالعرض لیس فیه بالذات علی ان الحرکة
ان کانت خروجا عن هیئة فهی عن هیئة قارة ولیس شیء من الانفعال
کذلک فاذن لا حرکة بالذات الا فی الکم والکیف والاین والوضع
فالحرکة هی ما یتصور من حال الجسم لخروجه عن هیئة قارة یسیرا یسیرا وهو
خروج عن القوة الی الفعل ممتد لا دفعة بل الحرکة کون الشیء بحیث
لا یجوز ان یکون علی ما هو علیه من اینه وکمه وکیفه ووضعه قبل ذلک
ولا بعده والسکون هو عدم هذه الصورة فیما من شانه ان توجد
فیه ومثل هذا العدم یصح ان یعطی رسما من الوجود لان ما هو
بالاطلاق لیس بموجود مطلقا فلا یتاتی ان یکون له وجود فی شیء آخر
البتة والجسم الذی لیس فیه حرکة وهو بالقوة متحرک لو لم یکن له هذا الوصف

الذی یصیر به الجسم متمیزا عن غیره لخاصة تکون له لکان له لذاته ولو کان له
لذاته لما باینه ولکنه یباینه اذ یتحرک فاذا اخذ الوصف له لمعنی ما فاذن
هذا العدم له معنی ما فاذن لعدم الحرکة فیما من شانه ان یتحرک مفهوم
فی ذاته غیر ذاته وانما العدم الذی لا یحتاج فیه الشیء فی ان یوصف به
الی غیر ذاته هو ما لا ینضاف الی وجوده وامکانه کعدم القرنین فی الانسان
وهو السلب فی العقل والقول واما عدم المشی فیه فهو حالة مقابلة
للمشی توجد عند ارتفاع علة المشی وجودا ما بنحو من الانحاء وله علة بنحو
وهو بعینه علة الوجود ولکن عند ارتفاعه فانه اذا حضر فعل الوجود واذا
غاب فعل ذلک العدم فهو علة بالعرض لذلک العدم فذلک العدم
اذن معلول بالعرض فهو اذن یصح ان یوضع موجودا بالعرض وهذا
العدم لیس هو لا شیء علی الاطلاق بل لا شیئیة شیء ما فی شیء ما معین
بحال ما معینة وهو کونه بالقوة فی ان لکل متحرک علة محرکة غیره نقول
ان کل حرکة توجد فی الجسم فانما توجد لعلة محرکة لانه لو کان الجسم
یتحرک بذاته وتوجد فیه الحرکة بما هو جسم فاما ان یکون لانه جسم فقط
واما ان یکون لانه جسم ما فان کان لانه جسم فقط لکان کل جسم
متحرکا وان کان لانه جسم ما فیکون علة الحرکة الخاصیة التی لتلک
الجسمیة وتلک الخاصیة معنی زائد علی هیولی الجسمیة وصورة الجسمیة
وهو کقوة او صورة اخری غیر ذلک فیکون الجسمیة یحصل فیه الحرکة
عن وجود تلک الخاصیة فیه فیکون مبدا الحرکة تلک الخاصیة ویکون
مبدا قبول الحرکة هو الجسم لا محالة وایضا کل حرکة تفرض موجودة
فی الشیء منسوبة الی قطع مسافة او کیفیة او غیر ذلک فانها فی الحال
تعدم من حیث هی کذلک ووجود الحرکة انما یحصل بان تکون کذلک
ولیس شیء مما یوجد للشیء بذاته یعدم عنه او یعدم عنه ما یتعلق

المراد مطلق الجسم والمراد هو الجسم المعین

بكونه فاذن ليس شيء من الحركات يوجد للشيء بذاته فاذن كل حركة فلها
علة محركة وهذه العلة المحركة ينبغي ان يضاف اليها التحريك وحدها ولا
يجوز ان يقال ان الجسم يتحرك بنفسه بها لانه لو كان الجسم يتحرك بنفسه بها
لكانت نفسه تتحرك عن نفسه فيصير بها محركا ومتحركا بحركة واحدة
ولو كان كذلك لكان شيء واحد فاعلا وموضوعا لفعل واحد وهذا
محال على ما وصفناه في المبادي والمقدمات فاذن الفعل مضاف
الى العلة وحدها وهذه العلة المحركة اما ان تكون موجودة في الجسم
فيسمى متحركا بذاته واما ان لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه
فيسمى متحركا لا بذاته والمتحرك بذاته اما ان تكون العلة الموجودة فيه
يصح عنه ان يتحرك تارة وان لا يتحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار
واما ان لا يصح عنه ان لا يتحرك فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع
اما ان يكون بالتسخير بحركة علته لا بارادة ويسمى متحركا بالطبيعة
واما ان يكون بارادة وقصد ويسمى متحركا بالنفس الملكية **في انه
لا يجوز ان يتحرك الشيء بالطبيعة وهو على حالته الطبيعية وفي انه
ليس شيء من الحركات بالطبيعة ملائمة لها بذاتها** كل ما اقتضاه
طبيعة الشيء لذاته فليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت
وكل جزء من الحركة يفرض للحركة بانقسام زمان او مسافة فقد يمكن
ان يفارق والطبيعة لم تبطل فكل حركة تتعين في الجسم فانها يمكن
ان تفارق والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة
الشيء المتحرك فاذن ان وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانها ليست
على حالتها الطبيعية وانما يتحرك ليعود الى الحالة الطبيعية وتبلغها
فاذا بلغتها ارتفع الموجب للحركة فامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة
على مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملايمة التي فورقت بالقسر فكل

حركة

حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك فهو عن
حالة غير ملايمة فاذن كل حركة بالطبيعة فعن حالة غير ملايمة وهذه الحركة
ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لان هذه الحركة لميل طبيعي
وكل ميل طبيعي فعلى اقرب مسافة وكل ما كان على اقرب مسافة فهو على خط
مستقيم فهذه الحركة على خط مستقيم فاذن الحركة المكانية المستديرة
كالتي تكون على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة وكذلك الحركة
الوضعية وكيف تكون الحركة الوضعية بالطبيعة وقد ثبت ان كل حركة
بالطبيعة فانها مهرب من الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة لا تفعل
بالاختيار بل انما تفعل افاعيلها بالتسخير والطبع ولا تفتر حركاتها
وافاعيلها فلنضع الحركة الوضعية بالطبيعة فتكون للهرب الطبيعي
عن الوضع الغير الطبيعي وكل ما كان للهرب الطبيعي عن شيء غير
طبيعي فانه لا يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى مفارقه بالهرب فاذن
الحركة المستديرة الوضعية الطبيعية لا يكون فيها قصد
طبيعي بالعود الى مفارقه وهذا كذب والذي اوجبه وضعنا الحركة الوضعية
طبيعية فهي اذن غير طبيعية فهي اذن عن اختيار او ارادة وبهذا نبرهن
ايضا على الحركة المكانية المستديرة انها ليست طبيعية فتبين ان
كل حركة مستديرة ليست عن قاسر فمبداه نفسي اي قوة محركة
بالاختيار او الارادة **في انه لا يمكن ان يكون حركة مكانية غير
متجزية على ما يراه القايلون بجزء غير متجزي ولا في غاية السرعة ولا في
غاية البطوء** ان امكن وجود حركة غير متجزية امكن وجود مسافة غير
متجزية ووجود مسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى والتالي محال كما تبين
فالمقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزى الى
غير النهاية فالحركة لا تنتهي في التجزية ونقول ان الحركة ان كانت مؤلفة

من حركات لا تتجزى لم يجز ان يكون حركة اسرع من حركة وابطاء
من حركة الا والاسرع اقل سكنات والابطاء اكثر سكنات والا
فليقطع جزءٌ ما في وقت ما بحركة غير متجزية مسافة ما فتلك المسافة
ان كانت متجزية فالحركة عليها متجزية وقد فرضت غير متجزية وان
كانت غير متجزية فالابطاء يقطع في ذلك الزمان اما مثلها واما
اكثر منها واما اقل منها فان قطع مثلها فليس ابطاء وان قطع
اكثر فهو اسرع وان قطع اقل تجزأت المسافة وهذا كله خلف لكن
من الظاهر ان الحركة يكون اسرع من حركة وابطاء لا بسبب السكنات
فنحن نعلم ان السهم في نفوذه والطائر في طيرانه ان كانت حركاته
مركبة من حركات لا تتجزى وهي في انفسها لا اسرع منها لم يخل
اما ان تكون مركبة منها بلا تخلل سكنات او تكون بتخلل سكنات
قليلة جدا بالقياس الى الحركات فان كان بلا تخلل السكنات
فيجب ان يكون حركة السهم والطاير مساوية لحركة الشمس
المشرقية او اسرع منها وهذا محال وان كان يتخلل السكنات وهي
اقل من الحركات فيجب ان يكون فضل حركة الشمس عليها اقل من
الضعف لكن ليس بينهما نسبة يعتد بها فاذن ليست حركات لا
تتجزى وفي غاية السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل السكنات
بل قد يكونان في نفس الحركة وهي متصلة لشدتها وضعفها في الحركة الواحدة
الحركة قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة
بالشخص والحركة الواحدة في الجنس هي التي تقع في مقولة واحدة او في
جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة مثل النمو والذبول
فانهما واحد بالجنس اي في الكم ومثل التسخن والتبيض فانهما واحدة
في الجنس اي في الكيف والتسخن والتبرد واحد في الجنس الاقرب

نفي جزء لا يتجزى ملزوم لنفي الحركات الغير المتجزية ونفي الحركات الغير المتجزية
ملزوم لنفي الحركة السريعة والبطيئة وهذه البواقي الثلاثة ملزوم بان الحركة
حقيقتها وشدتها قوة متصلة في الجسم والسرعة والبطوء عارض
لها بسبب شدتها وضعفها

لانه

لانه في الكيفية الانفعالية والحركة الواحدة في النوع هي التي ان كانت
ذات جهة مفروضة كانت في نوع واحد وعن جهة واحدة الى جهة واحدة
وفي زمان مساوٍ ومثل تبيض ما التبيض وتسخن ما التسخن وكذلك
الصعود للصعود والتسفل للتسفل ويقال حركة واحدة بالشخص للتي
تكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد وتكون
وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة
في النوع لا تتضاد وهذا بيّن بنفسه في تطابق الحركات الحركات
المتطابقة يعني بها التي يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او
ابطأ او مساوٍ له في السرعة ولما كان الاسرع هو الذي يقطع شيئا
مساويا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر والذي يقطع في زمان سواء
ازيد مما يقطعه الاخر والمساوي في السرعة هو الذي يقطع في مثل الزمان
مثل ما قطع الشيء فيجب ان يكون الاشياء التي فيها الحركة من شانها
ان يقال لها ان بعضها مساوٍ لبعض وازيد واكثر اما مطلقا مثل
خط لخط وارتفاع لارتفاع وبياض لبياض واما غير مطلق وذلك
الذي هو غير مطلق هو على وجهين اما ان يكون في القوة مطلقا مثل المثلث
للمربع فان في قوة بعض المثلثات ان يقطع سطحه اجزاء ثم يهندم منها
مربع واما في القوة بحسب الوهم مثل القوس للمستقيم فانه لا يجوز ان
يكون قوس مساوية لمستقيم البتة بالفعل اذ المساوي هو الذي
ينطبق على الشيء فلا يفضل عليه ولكنه في القوة الوهمية قد يتوهم مساويا
له لانه يمكن ان يتوهم المستدير مستقيما والمستقيم مستديرا
هذا واما ان لا يكون لا بالقوة ولا بالفعل ولكن تخييل نسبة الى شيء ما
مثل نسبة مثل بياض وسواد لكل واحد منهما في الغاية او شدة
كل واحد منهما الزائدة على المتوسط مناسبة لشدة الاخر او كانا

يعني بالفعل / يعني بالتوهم

بعد شدته ونقصه من احد الطرفين كبعد الآخر عن مقابله فالحركات
المتطابقة في الحقيقة هي التي بالقسم الاول وهي التي نوع ما فيه الحركة
فيهما جميعا واحد ثم القسم الثاني واما الثالث والرابع فبي زيان
وابعدهما الرابع في تضاد الحركات فنقول اولا ان الضدين هما
اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه ولا يستحيل
ان يتعاقبا عليه وبينهما غاية الخلاف وبعد ذلك فنقول ان
تضاد المتحركين لا يوجب بين الحركات تضادا وليس تضاد الحركات
هو ان المتحركين متضادان فانه قد يتحرك اشياء متضادة حركة واحدة
بالنوع كما قد يتحرك حار وبارد حركة واحدة بالنوع ولو كان تضاد
الحركات لانها عن متحركات متضادة لما كان ولا شي من الاضداد
يتحرك حركة واحدة فاذن تضاد المتحركين ليس هو الموجب تضاد
الحركتين وايضا لو كان تضاد الحركتين لاجل تضاد المتحركين بان يكون
حقيقة تضادهما هو تضاد المتحركين لكان كل حركتين متضادتين عن
ضدين وذلك كذب لان بعض الاشياء يوجد هو هو بعينه متحركا
حركتين متضادتين لوجود حد التضاد لهما وذلك كشي واحد يبيض
مرة ويسود اخرى ويعلو تارة ويسفل اخرى فليس اذن تعلق
حقيقة التضاد في الحركات المتضادة بتضاد المتحركات ولا ايضا بالزمان
لان الحركات كلها تتفق في نوع الزمان فاذا قلنا ليس شي من
زماني حركتين مختلفين وكل ما يتضاد به الحركتان مختلفان لزم
ان الزمان لا يتضاد به الحركات فبين ان الزمان لا يوجب البتة
تضادا في الحركات ولا يكون به التضاد في الحركات ولا ايضا
تضاد الحركات هو لتضاد ما فيه يتحرك لانه قد يوجد حركتان
متضادتان تسلكان مسافة واحدة او طريقا واحدا بين كيفيتين

بل تضاد
الحركات

مثل ضرورة شي السواد الى البياض ومثل الحجر الواحد يعلو تارة ويسفل اخرى

كالمتحرك من العلو الى السفل والمتحرك الاخر من السفل الى العلو في زمان واحد

كما بينها العلو والسفل واما في الكيفيتين فمثل الحرارة والبرودة

البداية والنهاية والجهات الاين النقيض الحركة المستقيمة هي التي يكون لها جهات من البداية والنهاية والحركة المستديرة هي التي لا يكون لها جهة لعدم البداية والنهاية فالتضاد بينهما اقوى واشد

بل تضاد الحركات هو بتضاد الاطراف والجهات اذا كانت الحركات
انما تختلف اما في جهاتها واما في هيئة ما فيه يتحرك واما في المحرك لها و
المتحرك بها والزمان واذا ثبت هذا فنقول ان الحركة المستقيمة
لا تضاد الحركة المستديرة المكانية لانهما لا تتضادان في الجهات
وكل حركتين متضادتين متضادتا الجهات وانما قلنا ان الحركات
المستقيمة لا تضاد المستديرة في الجهات لان المستديرة لا جهة
فيها بالفعل لانها لا نهاية لها بالفعل لانه متصل واحد ثم ان فرض
جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير كان توجه المستدير
اليهما جميعا بالسواء وكلما فرض جهتان متضادتان للضدين امتنع
ان يكون توجه احدهما اليهما بالسواء ونقول انه لا تضاد فيما بين
الحركات المستديرة لانها لا تختلف في النهايات وكل حركتين
متضادتين مختلفتان في النهايات بل متضادتان ولكن قد
يمكن ان يتوهم تخالف المأخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه اذا
فرض في المدار مأخذا جهتين مختلفتين كان معناه ان احدى الجهتين
هي من نقطة الى اخرى والاخرى من الاخرى الى الاولى ولكن ايهما
اخذ الاتجاه في الحركة عليه من نقطة الى اخرى فان ذلك الاتجاه في الحركة
في باقي المدار يفعل خلاف ما فعل في الاول فالحركتان اللتان تفعل
احداهما في مدار ما اتجاها من نقطة الى اخرى وتفعل الاخرى في
ذلك المدار اتجاها من النقطة الاخرى الى الاولى فان كل واحدة
منهما تفعل بعد ذلك في ذلك الاتجاه بعينه ما فعله الاخرى ولكن
يقع فعل كل واحد منهما المشابه لفعل الاخرى في جزئين مختلفين
من المدار وكل واحدة منهما مشابه فعله فعل الاخرى لكن يختلفا
باختلاف جزوي المدار واختلاف جزوي المدار ليس اختلافا

الا بالعدد فقط وكل اختلاف موجب للتضاد فليس هو اختلافا
قرن بالعدد فقط فاذن اختلاف جزئي المدار ليس اختلافا يوجب
التضاد وليس ههنا الا هذا الاختلاف فليس اذن اختلاف
الجهات ههنا موجبا للتضاد فاذن ان امكن ان تتضاد الحركتان
المكانيتان فهما المستقيمتان وبين انهما الآخذتان في خط واحد
المختلفتان في المبدأين والجهتين فضد الهابطة الصاعدة وضد
المتيامنة المتياسرة وهذا التضاد غير متعلق بنفس الطرفين
بان يتعينا بل بجهتيهما ولو كان نفس الطرفين موجبة لما كان
تضاد الا عند موافاة النقط الغائية ولو كان كذلك لما كان
التضاد الا عند انتهاء الحركات ولو كان كذلك لما كان
بين الحركات الموجودة تضاد موجود ولكن بين الحركات الموجودة
تضاد موجود كما نبين فاذن ليس التضاد بينهما للوصول الى
النهايات المتضادة بل الاتجاه اليها واما بيان ان في الحركات
الموجودة تضادا موجودا فلانه قد توجد حركتان لا تجتمعان معا
وهما مستقيمتان ويتأتى ان تتعاقبا على الموضوع وكلاهما ذاتان
ثم قد يوجد فيها ما يتخالف خلافا لا يمكن ان يكون بين حركتين خلاف
فوقها وهما اللتان تختلفان في الاتجاه الى ضدين عن ضدين ومنها ما
يتخالف خلافا ليس بالغاية وهما اللتان تختلفان في الاتجاه لا على ذلك
الوجه وكل شيئين على الصفة الاولى متضادات فاذن في الحركات
المستقيمة تضاد وهذا برهان يدل على الحد ايضا ولنختم ههنا
القول في الحركات المتضادة ولننقل ما مثلناه في الحركات المستقيمة
الى غيرها في التقابل بين الحركة والسكون قد بينا انا نعني بالسكون
عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك فيكون التقابل بينهما اعني الحركة

حركة النار وحركة الحجر متضادان لا يمكن ان يكون خلافا فوقهما وحركة الماء وحركة الهواء ههنا متضادان خلافهما ليس بالغاية تامل

اعني عن الصاعد

اعني الى العلو والسفل عن السفل والعلو وغيرهما

اعني الى غير الحركات المكانية الاينية من الحركات كالسواد والبياض والحرارة والبرودة والنمو والذبول وامثالها

التقابل اعم من ان يكون تضادا او تناقضا

والسكون

والسكون تقابل العدم والملكة فيكون السكون المطلق مقابلا للحركة
المطلقة والسكون المعين مقابلا للحركة المعينة وقد قالوا ان السكون
في المكان المعين عدم الحركة فيه للشيء الذي يتأتى ان يتحرك بان يفارق
ذلك السكون وليس عدم اية حركة اتفقت سكون فانه لو كان
عدم اي حركة اتفقت سكونا كان ايضا عدم حركة يتوهم للجسم في
مكان خارج سكونا حتى لو كان متحركا لا في ذلك المكان كان ساكنا
فاذن ليس اي عدم اتفق هو السكون بل العدم المقابل وهو السكون
في المكان الذي يتأتى فيه الحركة والحركة في المكان بعينه مفارقة
للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان فبالحركة عنه لا بالحركة اليه فاذن
السكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ربما
كان هذا السكون استكمالا لها وفي هذا الكلام يليق في المبسوطات
في الزمان كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى
معها على مقدارها من السرعة وابتدأتا معا فانهما يقطعان المسافة
معا وان ابتدأت احديهما ولم تبتدئ الاخرى ولكن تركتا معا فان
احديهما تقطع دون ما تقطع الاخرى وان ابتدأ معها بطيء و
اتفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل والسريع قد قطع
الاكثر واذا كان ذلك كذلك كان بين اخذ السريع الاول وتركه
امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطء معين
وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة
المعينة يكون هذا الامكان طابق جزءا من الاول ولم يطابق جزءا
متقضيا وكان من شان هذا الامكان التقضي لانه لو ثبتت
للمتحركات بحال واحدة لكان يقطع المتفقات في السرعة اي وقت
ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقل

من امكان واذا كان ذلك كذلك وجد في هذا الامكان زيادة و
نقصان يتبعان واذا كان ذلك كذلك كان هذا الامكان ذا مقدار
يطابق الحركة وفيه يقع الحركة باجزائها التي لها من المسافة فاذن ههنا
مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق الحركات فهو متصل ومتقض
الاتصال متجدده فاذن هذا المقدار متصل ومتقض الاتصال متجدده
فاذن هذا المقدار مدة اى متصل على سبيل التقضي وهذا المقدار
وجودها في مادة لانه يوجد منه جزء بعد جزء وكل ما كان كذلك
فكل جزء يعرض منه حادث وكل حادث ففي مادة كما قيل في المبادي
او عن مادة وليس هذا عن مادة لان مجموع المادة والصورة لا تحدثان
حدوثا اوليا بل الهيئة والصورة فهذا اذن مقدار في مادة وكل
مقدار يوجد في مادة وموضوع فاما ان يكون مقدارا للمادة او
لهيئة فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لانه لو كان مقدارا
للمادة بذاتها لكان بزيادته زيادة المادة ولو كان كذلك لكان
كل ما هو اسرع اكبر واعظم والتالي باطل فالمقدم باطل فاذن هو
مقدار للهيئة وكل هيئة اما قارة واما غير قارة فهو اذن اما مقدار
هيئة قارة او هيئة غير قارة لكن ليس مقدار هيئة قارة فان
كل هيئة قارة فرض لها مقدار فاما ان يكون مع تمام مقدارها في
المادة او لا يكون ولكن ليست يكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها
في المادة لان كل هيئة هكذى فانها تظهر في المادة زيادة بزيادتها
ونقصان بنقصانها وليس كذلك وايضا ليست لا يكون
بتمام مقدارها في المادة لانها تبقى مع الزيادة خارجة عن المادة
وليس شئ من هيئات المواد كذلك وهذا محال فاذن ليس
هذا المقدار مقدار هيئة قارة فهو اذن مقدار هيئة غير قارة

وهو الحركة

وهو الحركة ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم يحس بحركة
لم يحس بزمان مثل ما قيل في قصة اصحاب الكهف وهذا المقدار
غير مقدار الجسم كما قيل وغير مقدار المسافة لانه لو كان مقدار المسافة
لكان سلوكه وسلوك هذا المقدار واحدا ولو كان كذلك لكانت
الحركات المتفقة في مسافة واحدة بعينها في السرعة
والبطوء ولم يكن الحركات المختلفة في السرعة والبطوء ينقطع في هذا
المقدار مسافة مختلفة كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطوء
لانه قد يتساوى سريعان وبطيئان في السرعة والبطوء ويتخالفان
في هذا المقدار كما يعلم فاذن هو مقدار خارج عن هذه وهو
بحيث لو فرضت الحركة معدومة اصلا لم ينازع في ان موجد
كان يقدر ان يخلق حركة او حركات قبل الاولى تنتهي مع بداية
الاولى ولها مقدار وانه لم يمكن ان يخلق معها مطابق لها في البدو
والمنتهى ما هو اعظم منها مع امكان خلق ما هو اعظم منها وتنتهي معها بلا
شريطة واذا كان كذلك عرف امكان وقوع حركتين مختلفتين في العدم
فكان هناك امكانان فلا يخلو اما ان يكونا معا او لاحدهما تقدم لكن
ليسا معا لانهما لو كانا معا لكانت الحركتان العظمى والصغرى يمكن ان
تقعا معا وذلك محال فاذن احدهما يكون قد تقدم والاخرى لحقه فطابق
بعضا منها وكل شيئين هذه صورتهما فهما مقداران فاذن الامكان
المقدر ومقداره وجدا عند عدم الاشياء كلها وهما كما قيل من
الاشياء التي في موضوع وعند وجود الحركة فيه وكل ما كان كذلك وجد
مع وجوده الموضوع والحركة وقد فرضا معدومين هذا خلف فاذن الزمان
ليس محدثا حدوثا زمانيا بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان
والمدة بل بالذات ولو كان له مبدا زماني لكان حدوثه بعد ما لم يكن

اى بعد زمان متقدم وكان بعدا لقبل غير موجود معه فكان بعد قبل وقبل
بعد وكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده وكل ما كان كذلك
فليس هو اول قبل وكل ما ليس اول قبل فليس مبدأ للزمان كله
فالزمان مبدع اى يتقدمه باريه فقط ومعنى المحدث الزمانى انه لم يكن
ثم كان ومعنى لم يكن اى كان حال هو فيه معدوم وذلك الى ان امر قد
وجد وتقضى فانه ان كان معنى لم يكن عدما لا فى وقت معين ما حين
بل عدم بالقياس الى لا وجود فان القديم ايضا ليس هو موجودا فى
اللاوجود بل هو فى كثير من الموجودات غير موجود مثل انه غير موجود
فى الحركة وفى الاستحالة وفى التغير وليس انه غير موجود فى شئ وانه غير
موجود شيئا واحدا كما انه ليس معنى انه ليس فى شئ وانه ليس
شيئا واحدا فاذن الزمان غير محدث حدوثا زمانيا والحركة كذلك
وسنبين انه ليس كل حركة كذلك بل المستديرة فقط وضعية
كانت ام مكانية فاذن هوية هذا المقدار الذى للحركة هى انها
لحركة مستديرة وبها تعلقها الذاتى الذى بالهيئة الغير القارة
فى المادة كما تبين انما هو بما كان هيئة غير قارة وكان غير المستديرة
لعدمت فى زمان وذلك كما بان محال فاذن الزمان مقدار
للحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتأخر لا من جهة المسافة
والحركة المستديرة متصلة فالزمان متصل لانه يطابق المتصل
وكل ما طابق المتصل فهو متصل فاذن الزمان يتهيأ ان ينقسم
بالتوهم لان كل متصل كذلك فاذا انقسم ثبت له فى الوهم نهايات
ونحن نسميها آنات وكما انه قد يمكن ان يتقدر هيئات قارة
فى المادة كثيرة العدد بمقدار واحد قار كذلك قد يمكن ان
يتقدر هيئات غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار اعنى بزمان

واحد

مثل التسخن والتبيض والتسود فى الجسم

فى الزمان مثل الحركات الماضية والمستقبل والمستقيم والمنوى

واحد فيكون ذلك الزمان اولا لشئ منها وثانيا لما فى تقدرها بها
بالمطابقة ويكون تلك الحركة علة لتقدر ساير الحركات ومحركها علة
لها ولمقدارها ولتقدر ساير الحركات وليس كل ما وجد مع الزمان
فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشئ
الموجود فى الزمان اما اولا فاقسامه وهى الماضى والمستقبل واطرافه
وهى الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات فان
المتحركات فى الحركة والحركة فى الزمان فيكون المتحركات بوجه ما فى الزمان
وكون الآن فيه ككون الواحد فى العدد وكون الماضى والمستقبل فيه
ككون اقسام العدد فى العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات
فى العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس فى زمان بل اذا قوبل مع
الزمان واعتبر به فكان له ثبات من مطابق لثبات الزمان وما
فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر
محيطا بالزمان ولما ان كل متصل من المقادير الموجودة قد يفصل نوع
عليه العدد فلا عجبا لو فصل الزمان بالتوهم فجعل اياما وساعات
بل سنين وشهورا وذلك اما برد المتوهم واما باعتبار مطابقة
عدد الحركات له فى المكان يقال مكان للشئ يكون فيه الجسم فيكون
محيطا ويقال مكان لشئ يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه والمكان الذى
يتكلم فيه الطبيعيون هو الاول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند
الحركة ومساوله لانهم يقولون لا يتأتى ان يوجد جسمان فى مكان
واحد فاذا كان كذلك فينبغى ان يكون خارجا عن ذات المتمكن لان
كل شئ يكون فى ذات المتحرك فلا يفارقه المتحرك عند الحركة
وقد قيل ان كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فاذن ليس المكان
شيئا فى المتمكن وكل هيولى وكل صورة فهو فى المتمكن فليس

اذن المكان بهيولى ولا صورة ولا الابعاد التي يدعى انها مجردة عن
المادة قايمة بمكان للجسم التمكن لا مع امتناع خلوها كما يراه بعضهم
ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء واقول اولا انه ان فرض خلاء خال
فليس هو لا شيئا محضا بل هو ذات وكم وجوهر لان كل خلاء خال
يفرض فقد يوجد خلاء آخر اقل منه واكثر ويوجد متجزيا في ذاته والمعدوم
واللاشيء ليس يوجد كذى فليس الخلاء لا شيء وايضا كل ما كان كذلك
فهو كم فالخلاء كم وكل كم اما منفصل واما متصل والخلاء ليس بمنفصل
لان كل منفصل فاما ان يكون الانفصال عرض له او يكون لذاته منفصلا
وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان منفصلا لذاته
فهو عديم الحد المشترك بين اجزائه وكل ما كان كذلك فكل واحد من اجزائه
لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن ان يقبل في ذاته متصل الاجزاء
فاذن الخلاء ليس بمنفصل الذات فهو اذن متصل الذات وكيف وقد
يفرض مطابقا للملاء في مقداره وكل ما كان كذلك فهو مطابق للمتصل
وكل ما طابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذن متصل وايضا الخلاء
ثابت الذات متصل الاجزاء محيازها في جهات وكل ما كان كذلك
فهو كم ذو وضع فالخلاء ذو وضع وايضا الخلاء يوجد فيه خاصية البعد
وقبول الانقسام الوهمي من اي جانب واي امتداد كان في الجهات
كلها وكل ما كان كذلك فهو ذو ابعاد ثلث فالخلاء ذو ابعاد ثلث
وذو وضع وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول ان كون الخلاء
كما ذا وضع وابعاد ثلثة اما ان يكون لذاته او لشيء الخلاء حل فيه او
لشيء هو حل في الخلاء وهو مقدار موضوعه الخلاء ولا يجوز ان يكون لشيء حل
فيه الخلاء لانه يكون ذا مقدار غير الخلاء وكل ما كان كذلك فهو ملاء فذلك
الشيء ملاء فيكون الخلاء حل في ملاء وهذا باطل محال لانه يلزم ان يكون

الخلاء

[illegible]

يعني كل ما وجد اقل منه او اكثر ويوجد متجزيا في ذاته فهو كم كالعدد والنقط

اعنى الانفصال المانع عن المادة والانفصال الذاتي بل انفصال الواجب عن الممكن

كالواحدية والاثنينية والثلاثية والاربعية وهلم جرا فان قيل حد المشترك بين هذه الاجزاء المذكورة يصلح ان يكون هو العدد قلنا لا يصلح لان كل ما كان منفصلا لذاته فكل واحد من اجزائه لا ينفصل وكل ما كان كذلك فليس يمكن ان يتصل في ذاته متصل الاجزاء

يعني وكيف الخلاء بمنفصل الذات وذلك محال لان الخلاء يفرض مطابقا للملاء في مقداره الى آخره

الخلاء ملاء ولا ايضا لشيء حل في الخلاء فقدره فيكون ذلك المقدار في
محل لا يفارقه ويكون مجموعهما جسما ويكون الخلاء مادة ويكون الخلاء جزءا
من حقيقة الملاء وهذا الكل محال وايضا الخلاء حينئذ اما ان يكون هو
الموضوع لذلك المقدار او يكون الموضوع والمقدار جزئين من الخلاء
فان كان الخلاء موضوعا لذلك المقدار فاذا رفع المقدار في التوهم كان
الخلاء وحده بلا مقدار ولا امكان مطابقة للاجسام فيكون حينئذ الخلاء
وحده ليس خلاء وحده وان بقي متقدرا في نفسه فهو مقدار في نفسه لا لمقدار
حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء جسم وملاء وهذا محال فتبين
انه يجب ان يكون الخلاء ان كان موجودا ومقدارا ان يكون مقداره
لذاته وكل ما مقداره لذاته لا يخلو في نفسه اما ان يكون متصلا لذاته او
متصلا لهيئة جعلته متصلا ولكن ليس متصلا لهيئة جعلته متصلا لان
ما كان كذلك فكميته بغيره وليس شيء مما هو مقدار بذاته كميته بغيره فاذن
ليس شيء مما هو مقدار بذاته كذلك فاذن كل ما هو مقدار بذاته فهو
متصل بذاته وكل متصل بذاته فانه لا ينفصل ما دام ذاته موجودا فاذن كل
مقدار بذاته فانه لا ينفصل ما دام ذاته موجودا فاذن اذا وجد انفصال
فاما ان يكون الانفصال حل فيه وذلك محال او يكون حل في مادة قارنته
وعدم ذاته عند حلوله فيه وهو الباقي وكذلك نقول في الخط والسطح والجسم
الذي من الكم وكل ما كان معه مادة يعرض له الانفصال بعد وجود الاتصال
فيه فهو مقدار في مادة فاذن حيث وجد انفصال فهناك مادة فالخلاء ان
وجد فيه انفصال فله مادة فهو اذن جسم طبيعي وان فرض ان الخلاء يعدم
عند ورود الانفصال عليه فعلى ماذا ورد الانفصال لان الشيء لا يرد المعدوم
ولا يرده المعدوم ولا يعارض هذا بالمقدار الجسماني وانه ينفصل لانه
سنبين في موضعه ان ذلك الانفصال اعدام لذلك المقدار وانه يحل

يعني وجود الخط والسطح والجسم الذي في الكم ممتنع في الخلاء لو وجود الخلاء بذلك الدلائل المذكورة على امتناعه في الجهات وثبوت في الجهات لتجرده عن المادة فكذلك عدم الخط والسطح والجسم الذي من الكم لعدم تجرده عن المادة

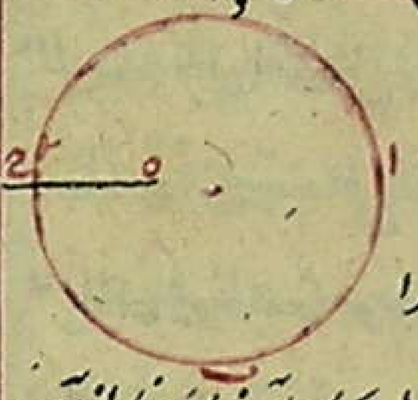
محل وكان مقابلا له وانما عرض للمادة ونقول الآن ان الخلاء ليس له مادة
وكل قابل للانفصال فله مادة فاذن الخلاء لا ينفصل ونقول من راس
ايضا ان امتناع تداخل بعدين من جسمين بان يكون مثلا مكعب ويفرض
آخر مساو له ثم يتداخلان وهما ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد
منهما الآخر من غير تفكك امر محال مشاهد اللهم الا ان يفرض احدهما
معدوما ويخلفه الآخر في حيزه فاما ان يكون امتناع التداخل واقعا بين
المادتين من الجسمين او يكون بين البعدين او يكون بين البعد والمادة
واما ان يكون بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما فاقول انه لا تمانع
بين المادتين لانهما ان تمانعا فاما ان تمانعا لذاتيهما او لاجل تمانع البعدين
فان كان لاجل البعدين فالبعدان هما المتمانعان عن التداخل بالطباع
لا المادتان فان تمانعا لذاتيهما لا لاجل البعدين فذلك محال لانه قد
يتأتى ان يوجد جسم متصل هو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل
فينفصل فيصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فيصير المادتان واحدة والا فهما
اثنان مختصان بذاتين قائمتين واذا كان كذلك كان لكل واحد منهما مقدار
مفارق لمقدار الآخر منفصل الذات عنه فلن يكون متصلا وقد فرض متصلا
فاذن يصير المادتان واحدة بلا تمايز في الوضع الا من جهة ابعادهما لا من
جهة ذاتيهما وكل شيئين اتحدا ولا تمايز بينهما في الوضع بل وضعهما واحد
وتلاقي ذاتاهما وذاتاهما بنفسيهما لا مقدار لهما فانه بنفسيهما لا
يبقى لهما شيء غير متلاق فاذن ما لم يكن كذلك فمقداره بغيره والمقدار
هو المانع عن ذلك لا طبيعة المادة وانما كلامنا في طبيعتيهما فاذن
المادتان بما هما مادتان لا تتمانعان عن الملاقات بالاسر وانما
نعني بامتناع التداخل لا الذي بمعنى السلب بل الذي بمعنى العدول
هو وجوب الانحياز والتفرد بالحيز وهذا المعنى غير معقول بالذات

على ما ليس

على ما ليس له في ذاته حيز فمن المستحيل ان يقال ان المادتين يمتنع
عليهما ان لا تتميزا في الحيز وليستا متحيزتين بذاتيهما وهذا النظر هو نظر
في ذاتيهما فاذن التمانع عسى ان يكون بين ذات المادة والبعد وهذا
ايضا محال لان المادة ذاتها تلاقي البعد وتتقدر به وتسري كليته في
كليتها فهو اذن اما ان يمانع بذاته مداخلة البعد وقد قيل لا يمانع او يمانع
بسبب البعد الذي فيه فان مانع ببعده فبعده هو السبب فاذا ان
مانع مانع بذاته ولكن ذلك محال فاذن ليس التمانع بين الابعاد والمواد
فبقي اذن ان التمانع انما هو بين الابعاد وليس ذلك لاجل المادتين
ولا لاجل البعد والمادة فاذن ذلك لاجل طباع البعدين فاذن طباع
الابعاد تأبى التداخل وتوجب المقاومة او التنحي عن وجوه المندفعات
فيها ان قويت على الاندفاع فيها ولان البعد اذا دخل بعدا غيره
فاما ان يكونا جميعا موجودين او يكونا كلاهما معدومين او يكون احدهما
موجودا والآخر معدوما فان كانا كلاهما موجودين ففيهما ازيد من الواحد
وكل ما هو ازيد من آخر وهو عظم فهو اعظم منه فمجموع البعدين المتداخلين
اعظم من الواحد وان كان البعد هو الامتداد فكيف يكون امتدادان
في امتداد واحد في جهة واحدة وبماذا يتغايران حتى يكون احدهما
داخلا والآخر مدخولا فيه وان عدما جميعا فليس ايضا مداخلة وان
وجد احدهما وعدم الآخر فليس ايضا مداخلة ولا قابل ولا مقبول
بل اما المتمكن موجود الا في ابعاد الخلاء واما الخلاء موجودا ولا متمكن
فيه وكل هذين محال لان المتمكن لا يعدمه المتمكن ولا المكان يعدمه
المتمكن فتبين من هذه الاصول ان الخلاء لا حركة فيه لانه
اذا تحرك فيه شيء فاما ان يداخل بعده بعده وقد قيل ان ذلك
محال واما ان يتحرك بان ينفصله اذا مانعه بالنفوذ فيه وقد قيل

لان من الخطين لا يحصل السطح ولا من عشرة خط ايضا ولا من
الف خط ايضا وكذلك السطح واذا كان كذلك فلا يحصل من امتدادين
او امتدادات تمايز حتى فرض احدهما داخلا
والاخر مدخولا

ان ذلك ايضا محال فاذن لاحركة في الخلاء وكذلك لاسكون فيه واقول لا
وجود للخلاء ولا المقدار ليس في مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما ان
يكون غير متناه لكنه لا وجود لمقدار غير متناه وسيرد عليك استقصاء
بيانه من بعد وقد يمكننا ان نوضح ذلك بعجالة بيان فنقول ليكن حركة
مستديرة في خلاء غير متناه ان امكن ان يكون خلاء غير متناه وليكن
الجسم المتحرك مثل كرة ا ب ج د المتحركة على مركز ه وليتوهم في الخلاء
الغير المتناهي خط ط ح وليكن ه ج من المركز الى جهة لا تلاقي خط
ط ح من جهة ج وان اخرج بغير نهاية لكن الكرة اذا دارت صار
هذا الخط بحيث يقاطعه ويجري عليه وينفصل عنه فيكون للالتقاء
والانفصال بالمسامتة نقطتان



لا محالة فليكونا ك ول لكن نقطة م يسامتها
قبل نقطة ك ونقطة ك اول نقطة تسامت هذا
خلف لكن الحركة المستديرة موجودة فالخلاء ليس بلا نهاية فالخلاء
ان وجد كان مقدارا متناهيا وكل مقدار متناه فهو متشكل فاذن الخلاء
متشكل فيكون شكله ان وجد اما بما هو مقدار او بسبب آخر ولكن لا يجوز
ان يوجد شكل لمقدار بما هو مقدار والا لكان كل مقدارين على شكل واحد
اي مقدارين كانا فاذن بسبب ما تشكل وذلك السبب اما قوة
فيه طبيعية او قوة قهرية عن خارج فان كانت قوة طبيعية فاما ان تكون
طباع المقدار تقتضي ان يكون له مثل تلك القوة او لا تقتضي فان
كان تقتضي فكل مقدار شكله واحد فاذن تلك القوة ليس تقتضيها ذاته
وكل ما كان كذلك امكن ان يرفع عن الشيء فتلك القوة يمكن ان ترفع
عن المقدار المفارق اعني الخلاء فيترك ذلك الشكل ولكن لا يتاتى ان
يبقى بلا شكل فاذن ياخذ شكلا آخر لا محالة فيكون قد تمدد واندفع عن

حجم

هيئة الى اخرى وكل ما كان كذلك فهو قابل للانفصال وقد قيل ليس
فاذن الخلاء ليس شكله بقوة طبيعية فيه فهو اذن عن خارج فهو ايضا
قابل للتمديد والتقطيع وقد قيل ليس هذا خلف فاذن ليس له شكل
اصلا وقد قيل ان له شكلا ضرورة وهذا خلف والذي اوجبه وضعنا
وجود الخلاء فاذن الخلاء غير موجود اصلا وهو كاسمه كما قال المعلم الاول
ولنرجع الآن ونقول قد اتضح كل الاتضاح ان المكان لا هو هيولى الشيء
ولا هو صورته وانه لا خلاء البتة فاذن المكان شيء غير ذلك وهو شيء
فيه الجسم فاما ان يكون على سبيل التداخل واما ان يكون على سبيل
الاحاطة وقد اتضح فيما تقدم امتناع التداخل فاذن قول من قال ان
المكان هو الابعاد التي بين غايات الجسم المحيط قول كاذب جدا لانه
ليس بين الغايات شيء غير ابعاد المتمكن فاذن ذلك على سبيل الاحاطة
وقد قيل ان المكان مساو فاما ان يكون مساويا للجسم المتمكن وقد قيل
انه محال واما ان يكون مساويا لسطحه وهو الصواب ومساوي السطح
سطح فالمكان هو السطح المساوي لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوي المماسة
لنهاية المحوي وهذا هو المكان الحقيقي واما المكان الغير الحقيقي فهو
الجسم المحيط وليكن هذا غاية كلامنا في المكان في التناهي واللاتناهي
اقول انه لا يتاتى ان يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير متناه
ولا ايضا عدد مترتب الذات موجود معا غير متناه واعني بمترتب
الذات ان يكون لبعضه تقدم بالطبع من بعض في ذاته ولنبرهن انه
لا يتاتى ان يوجد مقدار ذو وضع غير متناه لانه اما ان يكون غير متناه
من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف
امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فيوجد ذلك
المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة وبانفراده شيئا على حدة ثم يطبق

[قابل للتمديد والتقطيع]

كالنقطات المتصلة بعضها ببعض مثل الخط الغير المتناهي

كالابوة والبنوة لانسان الكلي

بين الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما ان يكونا بحيث يمتدا
معا متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا
محال واما ان لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفضل كان ايضا
متناهيا فيكون المجموع متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير
متناه من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض فيه مقطع تتلاقى عليه
الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء والجزئين كما الكلام
في الاول وبهذا يتاتى البرهان على ان العدد المرتب الذات الموجود
بالفعل متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد ففرض
انه يحتمل زيادة ونقصانا وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت
اجزاء لا تتناهى وليست معا وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع
وجودها واحدا قبل آخر او بعده لا معا او كانت ذات عدد غير مرتب
في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معا ولا برهان على امتناعه بل
على وجوده برهان اما من القسم الاول فان الزمان قد ثبت
انه كذلك والحركة كذلك واما من القسم الثاني فيثبت لنا ضرب
من الملائكة والشياطين لا نهاية لها في العدد وكما سيلوح لك الحال
فيه وجميع هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يفيد احتماله اياها جواز الانطباق
لان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا
وجود له معا ففيه ابعد واما السبيل التي يسلكها الناس في نفي
اللانهاية في الماضي وكلها اما من ذايعات محمودة واما من مقدمات
سوفسطائية وليس شيء منها ببرهاني والاشياء التي يمتنع
فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه
فانا نقول ان العدد لا يتناهى والحركات لا تتناهى بل لها ضرب
من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل بل القوة

بمعنى

كما عرفنا الكم المتصل امتداد الطين الغير المتناهيين من
احد الجانبين او جانبيهما مع تطبيقهما

بمعنى ان الاعداد يتاتى ان تتزايد فلا تقف عند نهاية اخيرة ليس
وراءها مزداد ولنزد هذا بيانا فنقول انه يقال ان غير المتناهي موجود
بالقوة او بالفعل اما في الوجود واما في التناهي والذي بحسب الوجود
اما ان يعتبر لكليته او يعتبر كل واحد من اجزائه ثم كليته لا بالقوة ولا بالفعل
موجود واما كل واحد من اجزائه فاما ان يعتبر ان كل واحد منها يوصف
بانه بالقوة وقتا ما او كل وقت او ان الكلية توصف بان لها دائما
بعضا موجودا بالقوة او ان كل واحد من المعدودين منه بحسب وقت
معين وجوده بالقوة وليس كل واحد منه بالفعل بل لا شيء منه
بالفعل فان عنى ان كل واحد منه موصوف بانه موجود بالقوة وقتا
وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح واما ان كل واحد منه
يوصف بانه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان واما ان الكلية قد
يكون منها دائما شيء بالقوة فهذا يصح من جهة ويبطل من جهة اما
من جهة بطلانه فلانه لا كلية له واما من جهة صحته فلان الطبيعة
المعقولة التي يفرض آحاد تحمل عليها يصح ان يقال ان مما يحمل عليه
تلك الطبيعة دائما شيئا موجودا بالقوة ولا يجوز ان يخرج
الى الفعل ما لا يبقى بعده منه شيء بالقوة واما القسم الآخر
فهو واضح الصحة فهذا من جهة الوجود واما من جهة التناهي فانه قد
يصح ان يقال للاشياء التي في طريق التكون انها تتناهى
بالفعل لا بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها ولكن بحسب نهاية
ما بعدها شيء فانها ليست بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها
متناهية بالفعل ولا بالقوة ويصح ان يقال انها غير متناهية
بالفعل دائما لانها قد حصل لها كل واحد من اجزاء لا نهاية لها
ولكن من جهة انها دائما يسلب عنها التناهي الى النهاية الاخيرة

ويصح ان يقال لها انها متناهية بالقوة دائما لا بحسب النهاية
الاخيرة ولكن بحسب النهايات الاخرى التي في القوة بعد النهاية
الحاصلة فانها دائما توصف انها بالقوة تتناهى الى نهاية ما فيكون
بالقوة دائما بالقياس الى ما لم توجد من النهايات وبالفعل دائما
بالقياس الى ما وجد ولا بالقوة ولا بالفعل بالقياس الى نهاية
يفرض اخيرة وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا بالفعل اى لا يكون اشياء
عددها او مقدارها بحيث اى شئ اخذت منه بقى غيره منه موجود
الكلية وما لا نهاية له لا بالقوة ولا بالفعل موجود بالفعل دائما اى من جهة
انه لم يتناه الى نهاية ما وليس له نهاية اخيرة فانه دائما يوصف الموجود
منه بانه ليس متناهيا بعد الى نهاية اخرى او الى النهاية التي لا نهاية
بعدها وما لا نهاية له موجود بالقوة دائما اى من طبيعته دائما شئ هو
في القوة هذا في المستقبل واما وجودها في الماضي فبانه لم يكن في
الماضي لها بدو وانها كانت واحدة بعد واحدة مذ كانت ولو اخذت
تحسبها من الآن لم تقف الحساب عند حد فهذا هو كفاية القول
في التناهي واللاتناهي اللاحقين بكميات الاجسام وقد يمكن ان
يستعان بما اوردناه في ابطال الخلاء الغير المتناهي على امتناع الملاء
الغير المتناهي وباشياء اخرى كثيرة لكن هذا في هذا الموضع كاف
واما ان صورها غير مقاديرها فينبغي ان يقال فيها قول اخر فنقول
ليس شئ من الصور الجسمانية غير المقادير بكم بذاتها وكل تناه ولا تناه
فانما يقال بالذات على ما هو كم بالذات فاذن ليس يقال ولا على شئ
منها تناه ولا تناه بالذات ولكنه قد يقال لا بوجه من الوجوه على بعض
صور الاجسام لاجل نسبة لها الى ما هو كم بذاته فانه يقال قوة
متناهية وغير متناهية لا لان القوة ذات كمية في نفسها البتة لكن

لان القوة

لان القوة تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور
الفعل عنها او الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل منها وبينها
فرقان بعيد فان جل ما يكون زايدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع
المدة حتى يفعل مثل فعل الاضعف في مدة انقص فان اى قوة حركة
اشد فان مدة حركتها اقصر وذلك ان المحرك اذا كان اشد قوة
بلغ النهاية الموجودة او المفروضة اسرع مدة وربما كان الشئ الذي
يتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا يقبل الزيادة والنقصان فان
تسكين الثقيل في الجو جوا لا يقبل الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل
في الجو يختلف فيه القوى في الابقاء الزماني فبين ان بعض ما يختلف
فيه القوى بالابقاء الزماني لا يختلف بالزيادة والنقصان وكل
ما يتفاوت القوى فيه بحسب الشدة والضعف فانه يقبل الزيادة
والنقصان اللهم الا ان يسمى القوة التي تقوى على مدة اطول اشد
فيكون الاشد ههنا باشتراك الاسم اذ كان معنى الاشد في
الاول هو ان يفعل ما يفعله اما اشد واما اسرع اى اقصر مدة
وفي الثاني ليس هذا بل الذي يقوى على فعل اطول مدة واما
الذي يتفاوت فيه القوى بحسب العدة فهو غيرهما جميعا لان
اعتبار المدة هو في ثبات واحد وليس اعتبار العدة هو
في ثبات واحد لان اكثر ما يعتبر فيه اللاتناهي في العدة يتلاشى
وليس شئ مما يتلاشى ثابتا بعينه واما الفرق بين اللاتناهي في
العدة والشدة فذلك ظاهر لا يحتاج الى ابانة فنقول انه لا
يمكن ان يكون فيه قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة
وذلك لان كل ما يظهر من الاحوال القابلة لهذا فليس يخلو
من وجهين اما ان يقبل الزيادة على ما ظهر او لا يقبل فان

كان لا يقبل فهو النهاية في الشدة وكل نهاية في الشدة فهي متناهي الشدة فاذن ان كان لا يقبل فهو في متناهي الشدة وان كان يقبل وهو الباقي فهو متناه عليه زيادة في ماخذه وقد فرض غير متناه هذا خلف واقول لا يمكن ان يكون القوة الغير المتناهية في اعطاء المدة قابلة للتجزي بوجه من الوجوه ولا بالعرض لان كل قوة تجزات فان كل واحد من اجزائها يقوى على شي والجملة يقوى على مجموع تلك الاشياء واذا كان كذلك كان كل جزء اضعف واقل مقويا عليه من الجملة فاذن لا يخلو اما ان يكون كل واحد من اجزاء هذه الجملة يقوى على جملة غير متناهية مما يقوى عليه الجملة من وقت معين وهذا محال لان مقوى الجملة يكون ازيد منه ولا يتاتى الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام الا على الطرف الذي يتناهى اليه او يكون الاجزاء بعضها يقوى على متناه وبعضها على غير متناه ويكون القول فيها كالقول في الاول وذلك ايضا محال فاذن يكون لكل واحد من اجزاء الجملة يقوى على متناه فيكون الجملة ايضا يقوى على متناه وكذلك يتبين انه لا يمكن ان يكون لقوة على عدة غير متناهية احتمال التجزي فان تلك العدة لا يخلو اما ان يكون كل واحد منها ليس من شانه ان يقبل الازيد والانقص مثل تعقلنا ان اثنين واثنين اربعة او يكون يقبل مثل كل واحد من عدد الحركات فان الحركة قد يكون اسرع وابطا فاذا كان الكل يقوى على عدة غير متناهية من اشياء لا يقبل الاقل والانقص فبعض الكل اما ان يقوى على شي من ذلك او لا يقوى البتة فان لم يقو لم يكن لبعض القوة قوة هذا خلف وان قوى فاما ان

يقوى

يقوى على آحاد مثل آحاد ما يقوى عليه الكل وهي بعينها غير متناهية او آحاد كذلك وهي متناهية او آحاد كل واحد منها اقل من آحاد الكل وهي غير متناهية او متناهية والقسم الاول محال لان البعض يكون مساويا للكل فيما يقوى عليه اذا فرض عن ابتداء محدود والقسم الثاني يلزم منه ان يكون الابعاض تقوى على متناهيات فالجملة ايضا تقوى على متناه والقسمان الباقيان يوجبان ان يكون كل واحد مما تقوى عليه يقبل الاقل والازيد وقد قيل انه لا يقبل فتبين ان القوة المذكورة لا يقبل التجزي وكذلك ان كانت الآحاد تقبل الاقل والاكثر كالحركة وعودات حركات الفلك وذلك لان الكل يجوز ان يخالف الجزء في ان الكل يقوى على تحريك جسم ما والجزء لا يقوى عليه البتة فانه ليس اذا حرك جماعة ثقلا ما مسافة ما في زمان ما فالاقل منهم لا يحركه محالا في ذلك الزمان في اقل من تلك المسافة بل ربما لم يحرك هذا ويجوز ان يخالفه في ان كليهما مما يقوى على تحريك شي واحد لكن الكل يحرك اسرع فاما القسم الاول فان البعض من القوة وان لم يقو على ان يحرك ذلك الذي يحركه الكل فقد يقوى على ان يحرك مقدارا اقل منه ثم ان الكل يمكنه ان يحرك ذلك المقدار الذي يحركه الجزء حركات اسرع واذا كانت اسرع كانت في مثل الزمان الذي يحرك فيه الجزء يحرك اكثر عددا فيرجع حينئذ الخلف الذي ذكرناه وسواء ان العدد المبتدا من وقت معين ان صدر عن الجزء كان اقل منه لو صدر عن الكل اذ هو ابطا فيكون هو بعض الصادر عن الكل وابتداهما واحد فاذن يجب ان ينقص المقوى عليه لا من جهة المبتدا وما نقص من جهة فهو متناه منها فالذي يصدر عن الجزء متناه من الجهات ويلزم

يعني يجب ان ينقص الجزء في القوة عن الكل لا من جهة المبتدا يعني من جهة الانتهاء وينقص

ما قد ذكر وتبين من بيان هذا استحالة القسم الثاني وهو ان يشتركا
في الفعل ويكون الخلاف في الاشد والاضعف وكل قوة في
جسم فانها تحتمل التجزي حافظة لطبيعتها لان ما يبطله التجزي
فهو اما شكل واما عدد وليس شيء منهما بقوة فاذن ليس
شيء من القوى الغير المتناهية موجودا في الجسم ولا قوة جسمانية
غير متناهية فاذن القوة التي تحرك الحركة الاولية المستديرة
لا نهاية لها وليست بقوة جسمانية بل محرك الحركة الاولية
غير جسم ومفارق لكل جسم **في الجهات** اقول انه ان كان
خلاء فقط او ابعاد مفروضة او جسم واحد فقط غير متناه فلا
يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق
واسفل ويمين ويسار وخلف وقدام واقول اولا انه لا يمكن
ان يكون الجهة ذاهبة الى غير النهاية لان كل جهة موجودة فاليها
اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى وذاتها
حينئذ لا يخلو اما ان يكون متجزية او غير متجزية فان كان ذاتها متجزية
وجب ان لا تكون بكليتها جهة بل يكون الجهة منها الجزء الابعد
من جزئيها عن المشير وبالجملة يكون لها امتداد في جهة لا تكون بنفسها
جهة فيجب ان يكون ذاتها غير متجزية لا محالة واذا كان ذاتها غير
متجزية وكانت موجودة ذات وضع كانت لا محالة حدا او غاية
وكانت ما وراءها ليس منها فيكون كل جهة لها حد ضرورة لا
تتجاوز ويكون الجهة باقية فاذن الجهات كلها محدودة باطراف
ولو فرضنا خلاء غير متناه او جسما غير متناه لم يكن له او فيه بالطبع
حد فلم يكن فيه بالطبع جهة وايضا اذا اتفق ان يفرض فيه حد و
لما امكن ان تكون مختلفة بالطبع فيكون مثلا واحد فوقا والاخر

سفلا

لان القصد اما نحو الجهة الى ذلك الجزء لا بعده او من الجزء الابعد
الى ذلك الجهة وانما كان يلزمها ان يكون الجهة
اما ذلك الجزء ...

سفلا لان كل طرف وحد يفرض فيه فانه لا يخالف الاخر الا بالعدد
لان كلها حدود ذوات اطراف يفرض في طبيعة واحدة وليس واحد منها
يختص بشيء يكون لاجله اولى بالسفلية منه بالفوقية او من غيره
بالسفلية واقول ان الجسم الواحد المتناهي لا يجوز ان تفترض الجهات
المتقابلة فيه على ان حدودها في سطحه او على ان حدودها في عمقه
ولم يجز ان يكون حدودها في سطحه لان حدودها التي يكون في سطحه
لا يخلو اما ان تكون وسطحها كري او يكون وسطحها مضلع فان كان
سطحها كريا لم يكن النقط المفروضة فيه متخالفة بالنوع ولا كانت
هذه النقطة اولى بان يكون فوقا من اخرى بان تكون سفلا وكذلك
يمينا وشمالا واما ان كان سطحها مضلعا فليس ذلك على ما
نثبته بعد لطبيعي له فانا سنوضح ان الجسم البسيط شكله الطبيعي
كري والجهات لا يلزم الامور الى رجبة عن الطبع ومع ذلك فانه
ان كانت الجهات تختلف بحسب تقابل اضلاع السطح او
بحسب تقابل السطوح فالكلام في ان الجهات تكون مختلفة بالعدد
لا بالنوع ثابت فان قال قائل وان الذي على البسيط يخالف الذي
على الخط او الذي على الخط يخالف الذي على النقطة فيكون قد قال
ما لا يصغى اليه ولا يقع بسببه بين الجهات غاية الخلاف الذي
هو واقع في مثل العلو والسفل وكذلك الحال ان فرضت الحدود
في عمقه وان فرض حد في سطحه واخر في عمقه وجب ذلك بعينه
الا ان يجعل السطح نفسه حدا وحينئذ يجب ان يجعل الحد الاخر
يرتسم بازاء السطح ضرورة لا اي نقطة اتفقت بالفرض في العمق
وان يكون مع ذلك في غاية البعد عنه وهذا هو المركز لا غير خصوصا
ان جعل الجسم على الشكل الطبيعي الذي يخصه وهو الاستدارة

فليس يمكن ان يفرض في الوجود جسم واحد ان يكون فيه من الجهات
غير جهتي المحيط والمركز واما ان كانت الاجسام كثيرة فان كانت
متفقة النوع فليس يجوز ان تكون الحدود المفترضة عليها بحيث
توجد فيها حدود والجهات المتضادة وذلك ظاهر وان كانت
مختلفة فليس يمكن ان يكون علة اختلاف الجهات تنوع اختلافها
في النوع وذلك لان هذا يوجب ان يكون عدد الجهات على
حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع فان جعل العلة في ذلك
لا الاختلاف المطلق ولكن اختلاف ما بعينه فلا يخلو اما ان
يكون ذلك الاختلاف مقتصرا على اختلاف تينك الطبيعتين
او مع ذلك يكون مشتملا على اختلاف الوضعين والاقتصار
على اختلاف طبيعتين باعيانهما لا يجوز ان يكون علة لتضاد
الجهات لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى
وكانت على بعد محدود ولم يمكن ان يتوهم زايلا عن حدها واذا
كان الشرط مخالفتهما في تينك الطبيعتين دون الوضعين
كانت الجهتان الاثنتان متضادتين كيف كان وضع احد يهما
من الاخرى وبعدها منها وكانت الجهة تنتقل بانتقال
احد الجسمين وليس الامر كذلك بل اذا تعين احدى
الجهتين تعينت الاخرى في حدها وبعدها ولم تنتقل البتة
فبقي انه يجب ان يكون في جملة الشرط وضع ما محدود وبعد مقدر
وليس يمكن ان يكون هذا ايضا الا على سبيل المركز والمحيط وذلك
لان احد الجرمين اذا فرض له وضع وفرض الاخر بجانب منه غير
محيط به لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد اختصاصا
لطبيعته لان طبيعته لا يخلو اما ان تكون تطلب ذلك الجانب

الاختلاف المطلق خمسة كما ذكرنا واختلاف المقيد عشرة التي يحصل من تركيب هذه الخمسة

لان الامور الاضافية لا تتعين احدهما بدون احدهما بل تعينهما معا مثل الفوق والسفل والسفل المطلق والفوق المطلق الارض وفلك الافلاك

بعينه

بعينه او تطلب اي جانب يكون بعده من الاخر ذلك البعد ونوعه منه
ذلك النوع فان كان طبيعته تختص بذلك الجانب وتباين ساير ما
يشاركه في النوع فيكون هذه الجهة مباينة لساير الجوانب بذاتها لا من
جهة هذا الجسم لانه لو كان من جهة هذا الجسم لكان حيث كان يكون
حاله كحاله مع هذا الموضع بعينه وقد فرضنا هذه الجهة متحددة به هذا خلف
وان كان طبعه ليس يقتضي الاختصاص بذلك الجانب منه كيف
اتفق بل اي بعد كان من الجسم الاول مساويا للبعد الاول فان كان
الجسم الاول محيطا كان هذا محاطا ومكانه محاط ذلك الجرم وعلى قياس
المركز واعني بالمركز لا النقطة بعينها بل كل محاط وان كان غير محيط
فالبعد المساوي منه كيف كان هو متحدد لا محالة بمحيط بذلك الجسم
اذ بينا ان ذلك لا يتحدد بالخلاء وقد فرض هذا غير محيط وعلم ان
اختصاصه بذلك من جملة ما له ان يحصل فيه اذ ليس عن طبيعته
فهو عن سبب خارج فهو جاير المفارقة لذلك الموضع بعينه وهو
يطلبه بالطبع فهو حاصل متميز قبل حصول هذا الجسم فيه وقبل ان
الجسم سبب تحدده هذا خلف فهذا غير محدد ذلك البعد وقد فرض
محددا هذا محال فقد بان وصح انه لا يمكن ان يتحدد الجهات الا
على سبيل المحيط والمحاط واذا كان كذلك كان التضاد فيها وهي
غاية البعد بينهما هو على سبيل المركز والمحيط فان كان الجسم المحدد
محيطا كفى لتحديد الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية
البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة الى جسم آخر واما ان فرض
محاطا لم يتحدد به وحده الجهات لان القرب متحدد به واما البعد منه
فليس يتحدد به بل يتحدد لا محالة بجسم آخر اذ كان لا يجوز ان يتحدد
في الخلاء ولا بد على كل حال من وجود جسم محدد للجهات بالاحاطة

فيكون ذلك الجسم كافيا فى تحديد النهايتين جميعا من غير حاجة الى المحاط
ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لايتاخر عنها وجود الجهات
لامكنتها وحركاتها بل تكون الجهات قد حصلت لحركاتها فيجب ان يكون
الجسم الذى يتحدد الجهات اليه جسما متقدما للاجسام المستقيمة
الحركة ويكون احد الجهات بالطبع غاية القرب منه ويقابله غاية
البعد منه وان لايكون الجهات المفترضة فى الطبع غير جهتى المحيط
والمركز وهما جهتا الفوق والسفل وساير الجهات لاتكون واجبة
فى الاجسام بما هى اجسام بل بما هى حيوانات فيتميز فيها جهات
القدام الذى اليه الحركة الاختيارية واليمين الذى منه مبدا القوة
والفوق اما بقياس فوق العالم واما الذى اليه حركة النشوء و
مقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان
بطرف البعد الذى الاولى ان يسمى طولا واليمين واليسار كذلك
بما الاولى ان يسمى عرضا والقدام والخلف كذلك بما الاولى
ان يسمى عمقا **المقالة الثالثة** من الطبيعيات فى الامور الطبيعية
وغير الطبيعية للاجسام **فاعلم** ان الاجسام منها بسيطة ومنها مركبة
فاما المركبة فتثبت بالمشاهدة والبسيطة تثبت بتوسط
المركبة لان كل مركب فانما يتركب عن بسايط والاجسام
كلها احياز ضرورة وهى التى يتباين بها الاجسام فى الجهات
باوضاعها ولبعضها امكنة وهى الاجسام التى تحيط بها اجسام
اخر واقول ان كل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل
مكان مكانا له طبيعيا او يكون كل مكان له منافيا لطبيعته او يكون
كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا لطبعه واعنى ههنا بالمكان الحيز
والمكان جميعا او يكون بعض الامكنة له بحال وبعضها بخلافه ولا يمكن

ان يكون

ان يكون كل مكان له طبيعيا فانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له
خارجا عن طبعه وايضا التوجه نحو كل مكان توجها نحو ملايم بالطبع وليس
شىء مما هو توجه نحو الملايم خارجا عن طبعه وهذا خلف وايضا فان الاحياز
غير متفقة فى استحقاق ان يكون فيها اجرام فان منها علوا ومنها
سفلا ويوجد فى المشاهدة اجسام تتحرك الى العلو واجسام تتحرك
الى السفل فاذن الجسم اذا استدعى مكانا من الامكنة فليس ذلك
بما هو جسم اذ الاجسام تتفق فى الجسمية وتختلف فى استحقاق
الامكنة فاذن انما يستدعيها بقوة فيها والقوة التى تكون فيها اما
قوة ذات اختيار واذا رفعت لم يبطل وجود الجسم ولا يبطل استدعا
المكان واما قوة طبيعية فاذن استدعا المكان موجود لكل جسم
وان لم يكن هناك قوة اختيارية وان كان هناك قوة اختيارية
فليس ذلك عنها بل عن قوة طبيعية اذ الجسم اذا استحق ان يكون
فى مكان معين استحق ما دام على نوعه وان اختلفت اغراضه من
ارادة وهذه القوة الطبيعية ان كانت واحدة فيه مقتضاها
لذاتها واحد من الامكنة لا كل مكان وان كانتا اثنتين متساويتين
واختلف مقتضاهما للمكان لم يحصل الجسم فى مكان واحد منهما
والا فهو الغالب وان كان ولا بد فانما يحصل فى المكان الوسط بين
مكانيهما لتشابه تجاذب القوتين وهو ايضا واحد وان كان اثنتين
متفاوتتين فحصوله بالطبع فى مكان الاغلب وهو ايضا واحد
وبين من هذا القول ان المكان للطبيعى ان كان فهو واحد فاذن
لا يمكن ان يكون كل مكان طبيعيا له ولا ايضا يمكن ان يكون
كل مكان خارجا عن الطبع له منافيا فان هذا الجسم لا يسكن البتة
بالطبع وكيف يسكن وكل مكان مناف لطبعه والسكون بالطبع

فى المكان الطبيعى وهذا الجسم لايتحرك البتة بالطبع وكيف يتحرك
والحركة بالطبع تختص بجهة مطلوبة بالطبع واذا تحرك اليها وحصل
عندها اما ان يقف فى آخر تلك الحركة اذا انتهت المسافة ولابد
من انتهايها فيكون ذلك المكان طبيعيا له او يعود بالطبع الى جهة
اخرى فيكون تلك الجهة تختص بالطبع وقد كان غيرها تختص
بالطبع هذا خلف فاذن هذا الجسم لايتحرك بالطبع ولا يسكن
هذا خلف جدا فاذن ليس كل مكان منافيا له ولا ايضا يمكن
ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا لانا اذا اعتبر الجسم
على حالته الطبيعية وقدارتفع عنها القواسر والعوارض التى تعرض من
خارج بل تركناه وهو جسم فقط فحينئذ لابد له من حيز مختص ويتحيز
اليه من غير قاسر بل عن نفسه فيكون على كل حال للجسم تحيز فى تلك
الحالة الى ذلك الحيز بالطبع وكل ما كان كذلك فهو حيز طبيعى فتبين
من هذا ان كل جسم فله مكان طبيعى واحد بعينه ونقول الآن
ان لكل جسم شكلا طبيعيا وذلك بين من ان كل جسم متناه
وكل متناه يحيط به حد او حدود وكل ما يحيط به حد او حدود فهو
متشكل فكل جسم متشكل وكل شكل اما طبيعى واما قسرى واذا
ارتفعت القسريات فى التوهم بقى الطبيعى وهو البسيط كريا
لان فعل الطبيعة فى مادة واحدة متشابه اذ ليس يفعل الا فعلا
واحدا فلا يمكن ان يفعل فى جزء زاوية وفى جزء خطا مستقيما او
منحنيا فينبغى اذن ان يتشابه جميع الاجزاء فيكون الشكل حينئذ
كريا واما المركبات فقد يكون لها اشكالها الطبيعية غير كرية و
اقول ان الامكنة الاولى للاجسام البسيطة لان المركبة اذا
تركبت لم يخل اما ان تتركب من اجزاء متساوية القوى فيتساوى

فيهما

فيهما استحقاق التمكن فى احياز الاجسام البسيطة فلا يكون لها بالطبع
شىء من امكنة البسايط ولا ايضا لها بالطبع مكان غير تلك الامكنة
لان الاجزاء كلها تتفق فى ان ذلك المكان مكان خارج عن طبعها
اذ ليس مكان شىء منها والكل جملة الاجزاء وليس لجملة الاجزاء
مكان خارج عن امكنة الاجزاء الا مناف وان لم تكن متساوية القوى
فالمكان الطبيعى هو المكان الغالب واما اذا كان الجسم المركب
من اسطقسين فقط فيمكن ان يكون التركيب فيهما من قوى
متساوية لانها اذا كان مكانا بسيطها متجاورين كان مكانه الطبيعى
فى الحد المشترك بينهما ولا يمكن ان تتركب من اجزاء متساوية
القوى فوق اثنين جسم البتة فانه ان تحرك الى جهة مكان من
الامكنة بالطبع فقوة بسيط ذلك المكان فيه غالبة وان سكن فى
حيز من الاحياز بالطبع فقوة بسيط ذلك الحيز فيه غالبة ومحال
ان لايتحرك ولا يسكن فاذن لايتركب من بسايط فوق اثنين
متساوية القوى شىء ولهذا زيادة تلخيص مكانه الكتب المبسوطة
واقول ان الاجسام بما هى اجسام لا يمتنع عليها الاتصال فانها
ان كانت اجسام لا تتصل فلعلة ان صورها صور تمانع ان
تتحد وتكون بينها منافرة فى الطباع فاذن الاجسام البسيطة المتشابهة
الصور ليس يمتنع عليها الاتصال والانفصال بحسب مقتضى
طبايعها واذا فرضت متصلة او منفصلة تحيزت الى حيز واحد
وصار مكانها واحدا واذا افترقت وقوتها تلك القوة بعينها
فمكانها ذلك المكان بعينه الذى صارت اليه فى حال الاتصال و
الانفصال اذ قلنا انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان
فاذن الاجسام المتشابهة الصور والقوى حيزها الطبيعى واحد

وجهتها الطبيعية واحدة فتبين من هذا انه لا يكون ارضان
فی وسطين من عالمين وناران فی افقين من عالمين فانه ليس يوجد
ارض بالطبع الا فی عالم واحد وكذلك النار وساير الاجرام
واذا كانت الامكنة الاولى للاجسام البسيطة وكانت امكنة
البسيطة اذا انتهت فهناك ينتهی امكنة الاجسام البسيطة كلها
وكانت البسيطة اذا انتهت على مقتضى طبايعها واشكالها
الطبيعية كانت مستديرة اذ الشكل الطبيعی للبسيطة مستديرة
فيجب ان يكون الكل كرة واحدة ثم ان وجد عالم آخر كان ايضا
مستديرا ووقع بينهما الخلاء ضرورة فيكون فرض الممكن
وهو كون الاجسام على مقتضى طبايعها قد لزم منه محال وهو
وجود الخلاء ومحال ان يلزم ممكنا محال فتبين من هذا انه لا يمكن
ان يكون عالم آخر غير هذا العالم بل العالم واحد ولانا لسنا افقه
لانا نحن فی حيز الاجسام التی من شانها ان تتحرك بالاستقامة
فواجب ان يكون افق العالم حيث الجسم الذی ليس من شانه
ان تتحرك على الاستقامة بل هو الجسم الذی بالقياس اليه يكون
جهات الحركات المستقيمة وهذا الجسم يجب ان يكون بسيطا لانه
لو كان مركبا كانت له اجزاء منها ركب وكانت قابلة للحركة
الى الاجتماع والانفصال وذلك فی الاستقامة وكان
ايضا قد تقررت الجهات قبله للبسايط وهذا كله محال
واذا كان بسيطا كانت اجزاؤه متشابهة واجزاء ما يلاقيه
واجزاء مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص
ببعض اجزاء المكان وبالجملة لم يكن بعض الاوضاع اولى به
من بعضها ولم يجب ان يكون شیء منها طبيعيا فانه لا يخلو

اما ان

اما ان يختص جزء من المتمكن بذلك الجزء بعينه من المكان لطبيعته
فقط او لطبيعته وعارض مخصص مثل اختصاص هذا الجزء من الارض
بهذا الجزء من المكان لانه حدث هناك فاوجب طبعه الاختصاص به
لامتناع حركته عن الحيز الطبيعی او لانه كان وقع خارجا عن حيزه
وقوعا يحاذی به هذا الجزء من المكان فانتقل اليه بعينه لانه كان اقرب
منه وبالجملة ای عارض كان مما يخصصه بهذا الجزء بعينه من تحصيله
فيه فهذان مما قسمنا وجه حصول الجزء فی جزء من مكانه الطبيعی والقسم
الاول باطل لانه لو كان لطبيعته وحدها ما اختص بهذا الجزء من
المكان بعينه فما يشاركه فی طبعه يشاركه فی هذا المعنى والقسم الثانی
كذب اذ قد بان ان هذا الجسم متقدم على الاجسام الكاينة الفاسدة
وانه لا يفارق مكانه الطبيعی حتى يعود اليه وعلى انه ان كان هذا الجسم
من شانه ان يكون على هذا الوضع لعلة عارضة وان لا يكون عليه لولا
العلة فقد حصل مطلوبنا ههنا هو هذا وهو انه لا يجب ضرورة
ان يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا ايضا هذا يمتنع فهو امر ممكن غير
ضروری والممكن اذا فرض موجودا لم يعرض منه محال فليس من المحال
ان لا يكون على هذا الوضع ففی طباعه ان يزول عن هذا الوضع او
الاين بالقوة فنقول ان ما كان فی طباعه هذا فيجب ان يكون بالضرورة
فيه مبدا حركة ما مستديرة ونقدم له مقدمة وهو ان كل جسم
لا ميل له فی طبعه فانه لا يقبل الحركة عن سبب من خارج وذلك
انه اذا كان فی الجسم ميل الى جهة وحركة الى خلافها فكلما كانت
القوة الميلية التی للجسم فی ذاته اشد كان قبوله للتحريك الى خارج
ابطا وكلما كانت اضعف كان القبول اشد والتحريك اسرع
ويكون نسبة السرعة الى البطوء كنسبة قلة الميل الذی فی ذاته

يعني طبيعته ای الحركة الاستدارة بالطبع ای الحركة المستقيمة
بواسطة حركة الاستدارة بالطبع

الميل عبارة عن القصد الى جهة العلو او السفل

يعني خلاف الميل

الى كثرته حتى لو توهم الميل ينتقص دايما الحالت السرعة يزداد دايماً
فاذا لم يكن الميل البتة وتحرك عن سبب لم يكن بدّ من ان يتحرك فى زمان
ويكون لذلك الزمان الى زمان متحرك عن تلك القوة وقد فرض له
ميل ما نسبة ما لان لكل زمان الى زمان نسبة ما فاذا فرضناه فى
التوهم مثلاً نسبة الى الميل المفروض اولاً فى الشدة والضعف نسبة
الزمانين ومع تحرك ذى الميل والذى لا ميل له فى زمان واحد فيكون
الذى فيه عايق يقاوم القوة المحركة ويكسر فعلها على نسبة شدته
وضعفه كالذى لا يعايق فيه بل يكون ما لو فرض فيه ميل هو اضعف مثلاً
من الميل المفروض ثانياً يقبل التحريك اشد من الذى لا ميل له هذا خلف
فانه لا يجوز ان يكون المتحرك العادم للميل يتحرك عن قوة محركة حركة
تكون كحركته لو كان له ميل بوجه من الوجوه فقد بان وصح ان كل قابل
تحريك ففيه ميل الى جهة بالطبع واذ هذا الجسم قابل تحريك ففيه
مبدأ ميل وليس الى الاستقامة فهو الى الاستدارة فهو
بالطبع متحرك على الاستدارة ونقول ايضاً انه اذا انبتت
حركة مبدعة ليس لها ابتداء زمانى فليس يمكن ان يكون
ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كانت بتعاقب الآحاد لم يمتنع
ان لا يلحق منتصرفها متحددها ويمتنع ان يتخرم مثل هذه الحركة فاذاً
تلك الحركة واحدة بالعدد ولا يمكن ان يكون مستقيمة لان
كل حركة مستقيمة تأخذ فى مسافة مستقيمة او غير مستقيمة فلها طرف
بالفعل واذا بلغتها القوة المحركة تلك الغاية فى الحركة فذلك تاثيرها
بل تكون هى قوة واحدة مميلة اليه فتوصل فتكون الامالة والاتصال
اليه لتلك القوة التى هى ميل او مبدأ ميل فان كل حركة تكون
بميل وتلك القوة لما توصل تكون موصوفة بانها فعلت لا يصال

يقطع

[illegible]

وتكون

وتكون موجودة لا محالة وان كانت لا تنتهى عند ذلك ميلاً ومبدأ
ميل فان كان تاثير يحصل بموجبه حاصل معه وما دام موجوداً ولم يحدث
ميل آخر فانها تكون موصولة فقط ويكون الجسم المتحرك بها ساكناً
فاذا ابتدأت حركة اخرى يجب ان يحدث ميل آخر وان يبطل
هذا ضرورة٢ والميل من جملة ما يحدث فى آن ليس مما يصار
اليه فيحدث بعد زمان فان كان يحدث فى آن فيحدث فى آن
لا يكون فيه الميل الآخر موجوداً موصلاً فان كان بينهما زمان كان
سكون وان كان لا زمان تتتابع آنان وهذا محال وان كان ايضاً
ما لا يجوز ان يكون وهو ان٣ يحدث الميل الثانى فى زمان فالى
ان لا يحدث لا يكون سبب التحريك فلا يكون حركة فاذن
يجب ان ينتهى مثل هذه الحركة الى سكون فاذن كل حركة مستقيمة
يعقبها سكون وكذلك كل حركة فى مسافة ذات نهاية معينة ولا
تتصل حركتان على الزاوية فاذن ليس شىء من الحركات المستقيمة
ولا المركبة بتلك الحركة المبدعة فاذن تلك هى المبدعة الحركة المستديرة
والجسم واحد بالعدد فاذن هذا الجسم مبدع فمن الاجسام اجسام
مبدعة ومنها اجسام يقبل الكون والفساد بعدها وهذا مشهور
ظاهر فينبغى ان يكون اخيار الاجسام الاولة المبدعة متجاورة و
احياز الكاينة الفاسدة متجاورة وذلك لان الاجسام اذا
كان استحقاقها لخاص امكنتها بصورها وطبايعها فاذا تناسب
صورها تجاورت امكنتها واذا تنافرت تباعدت امكنتها
فاذن ينبغى ان تكون احدى جملتى الحيزين كما ذكرنا من جملة وجه
العالم وكلية مطيفة بالاخرى او تكونا مشتملين على الاحياز السماوية
للاجسام التى تستحقها فى العدد وقد يمكن ان يكون جسم واحد

٢ [illegible] ... والضدة [illegible] بالطبع ٥

٣ فيجب السكون بين الانين حتى لا يلزم المحال ٥

بسيط كرى فيه جسمان مختلفان فى التمكن كما ان الارض والقمر
فى فلك القمر ولكن لايمكن ان يكون سذ الجسم مبدعا وكلى الجسمين
فاسدين لان احياز الفاسدات جملة لايتخللها مبدع كما
تبين ويمكن ان يكون كلاهما مبدعين وكذلك لايمكن ان
يكون المحيط فاسدا وكلا الملى طين بالطبع ابداعيان ولا ايضا
احدهما وحده ابداعى والقوة المحركة للحركة الابداعية غير متناهية
فليس اذن بجسم فهى اذن مباينة فهى اذن تحرك بتوسط قوت
جسمانية كما قيل فى المبادى والحركة مستديرة فهى اذن تحرك
بتوسط قوة جسمانية هى نفس فاذن لتلك النفس تاثير فى
الحركة من جهة قبول طبيعى من تلك القوة المفارقة فتلك طاعة
وشوق اقيدا (ابتنا) فى طبع تلك النفس كطاعة قوت الحديد لقوت
المقناطيس وهو اختيار وارادة لازمة للجوهر واما الاجسام
التى تتكون منها الكاينات المركبة فانها اذا اجتمعت اتحدت
بالالتحام وليس ذلك لها بما هى جسم والا فكل جسمين التقيا
التحما فاذن تلك بقوى يفعل بها بعضها فى بعض وينفعل بها
بعضها عن بعض وينبغى ان تكون تلك الاجسام فى حيزنا هذا
لان العالم واحد وحيز الفاسدات واحد وفى هذا الحيز فاسدات
فهو هو وهذه الاجسام تشترك فى مبادى الكيفيات الملموسة
وفى الطبايع الموجبة لها وهذه اما ان تكون هى صور الاجسام
او لازمة لصورها فلا تشترك فى ساير الكيفيات فاذن
القوى التى تتمايز بها الاجسام البسيطة التى تتركب منها هذه
المركبة هى من الكيفيات الملموسة وجميع الكيفيات الملموسة
اذا اجدت يرجع الى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

وهذا استهل الوضوح عند تامل فان الصلب واللين واللزج
والهش وغير ذلك يرجع الى الرطوبة واليبوسة والفاتر هو
بين الحار والبارد وليس شئ من الكيفيات الملموسة
الاولى يفعل بعضها فى بعض بالتغيير الصادر عنه تغيير الاجسام
الا الحرارة والبرودة وذلك لان القوة التى تغير الجسم فيما قبلنا
اما ان تغيره بالخلخلة والتحليل فيولم الحاس منه واما ان تغيره
بالتقبيض والتكثيف فيولم الحاس منه والاولى حرارت و
الثانية برودة ولكن الاجسام يلزمها ضرورة مع هاتين
القوتين قوتان انفعاليتان لان كل جسم بسيط موضوع
للمركب فانه منفعل قابل للتشكيل والتقطيع ولذلك يمكن
ان يتركب عنه شئ فاما ان يكون سهل القبول للتفريق
والجمع والتشكيل والدفع فتكون كيفية تلك رطوبة واما ان
تكون عسر القبول لذلك فيكون كيفية تلك يبوسة وما
كان سهل القبول فهو سهل الترك لان طباعه بعرض الانفعال
وما كان عسر القبول فهو اذن عسر الترك فبين من هذا
ان بسايط الاجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوى
الاربع ولا يمكن ان يكون شئ منها عديما لواحدة من القوتين
الفاعلتين ومن القوتين المنفعلتين لان هذه الاجسام
من شانها ان تفترق وتجمع والا لما انفصلت منها اجزاء
تحصلت منها المركبات ومن شانها ان تختلف عليها
الاشكال فيقبلها ويحفظها والتفريق والجمع لايتم الا بقوة
مفرقة وقوة جامعة والتشكيل وحفظه لايتم الا بقوة سهلة
القبول واخرى عسرة الترك فاذن الاسطقسات اربع

جسم حار يابس وآخر حار رطب وآخر بارد رطب وآخر بارد
يابس ويجب ان ننظر فنبحث ان هذه الكيفيات هل هي
صور لهذه الاجسام وكفصول مقومة لها او هي لوازم ولواحق
والحق ان هذه لوازم لصورها وذلك لان هذه كما يظهر
قد تشتد وتضعف بل قد تبطل بالفعل عنها فتكون مثلا
نار اسخن من نار وماء ابرد من ماء بل ماء ليس بالفعل باردا
ومع ذلك فان حقيقة النارية والمائية ثابتة وغير قابلة
للتنقص والاشتداد فيجب ان تكون هذه الكيفيات
لوازم وتوابع للصور المقومة وتلك الصور يلزمها بالطبع
هذه الكيفيات اى اذا تركت وطباعها ولم يمانعها من
خارج مانع ظهر منها فى اجرامها حر او برد او رطوبة او
يبس كما انها اذا تركت ولم يمنعها مانع ظهر منها اما فى
المواضع الخارجة عن الطبع فميل وحركة واما فى مواضعها
فسكون وليس بعجب ان يكون صورة واحدة يلحقها تسكين
فى مكان او تحريك اليه وتأثير تكيف فاعل واستعداد تكيف
منفعل فمعنى قولنا انها باردة فى الطبع اى لها قوة تبرد بدنها
اذا لم يمنع الا انا اذا عدمنا للقوى اسماء موضوعة اشتققنا لها
من افعالها اسماء كقولنا قوة ناطقة للقوة التى تخص الانسان
وهذه القوى التى ذكرناها تفعل اولا فى اجسامها هذه الاحوال
ثم بتوسطها تفعل فى الاجسام الاخرى كما انها تحدث
الحركة فى نفس جرمها ثم بتوسطها تحدث تحريك شئ آخر بالدفع و
هذه الاجسام اذ كان قد يمكن ان تفارق اجزاؤها كلياتها فيمكن
ان يكون لها حركة بسيطة طبيعية وذلك اذا فارقت كلياتها وسكون

طبيعي

طبيعي وذلك اذا واصلت كلياتها واما الجسم المتحرك بالاستدارة
فلا يمكن البتة ان يسكن بالطبع لان الحركة الدائمة لا تنقطع ولا
ايضا يمكن ان يتحرك بالاستقامة بالطبع لان هذا الجسم لا يمكن
ان يفارق موضعه الطبيعي بالكلية ولا بالاجزاء والا لم يكن المبدأ
الاول فى تحديد الجهات ولا ايضا يحتمل الانفصال والانفكاك
والا لاحتمل الاندفاع الى جهات غريبة وكان فى طبعه مبدأ حركة
مستقيمة كما علمت فتبين ان هذا الجسم لا يتحرك بغير الاستدارة
ولا ايضا يسكن البتة بوجه من الوجوه فلا تكون اذن للنفس المحركة
له ما دامت موجودة فيه قوة على ان لا تحرك لان هذا محال ولا
قوة على المحال فاذن هذا الجسم متحرك بالطبع وان لم يكن متحركا
بالطبيعة الساذجة بل بالنفس وهذا الجسم بسيط لا محالة كما قلنا
لانه لو كان متركبا من بسايط لكان غير ممتنع ان يعود الى ما عنه
تركب بالافتراق وقد ثبت امتناع الافتراق فيه ولانه بسيط
فهو كرى الشكل ولا يمكن ان يتشكل بالقسر بغير شكله والا فهو قابل
للدفع واجزاؤه لاختلاف الوضع فهو قابل للافتراق وقد قيل ليس
كذلك فاذن شكله واحد **المقالة الرابعة** فى الاشارة
الى الاجسام الاولى واشباع القول فى قواها قد ثبت
ان فى حيزنا هذا اجساما منها تتركب المركبات ولا محالة ان
النار من جملتها وذلك لانه لا يوجد ابسط منه فى الحرارة وهو
جسم غاية فى الحرارة ويظن انه يابس ويأخذ المكان الى فوق
فلا يخلو اما ان يكون ذلك لانه حار فيكون مكان الحار فوق مكان
البارد او يكون لانه يابس فيكون مكان اليابس فوق مكان
الرطب وهذا القسم يظهر استحالته بالماء والارض فاذن القسم

الاول صحيح فاذن ينبغي ان يليه من تحت الجسم الحار الرطب ثم شاهدنا
الماء باردا بالطبع رطبا ولا يوجد جسم ابسط منه في البرودة والارض
دونه في الحيز فالارض اذن باردة اذ البارد لا يعلو بالطبع الى ر كما
تبين والارض يابسة بلا شك فاذن الذي يعلو الماء وهو الهواء
حار رطب حتى يكون بينه وبين الماء مناسبة ما في طبيعته فيكون
يلي مجاورة في المكان وكيف لا يكون الهواء رطبا وهو من اقبل الاجسا
لحد الرطب فبقي النار يابسة بالحقيقة كما هي في الظن لكن النار
حرها اشد من يبسها والارض يبسها اشد من بردها والماء
برده اشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه كان لقايل ان يقول ا
انه يجمد ويتيبس ان لم يسيله جسم حار الا انه ليس جموده كجمود
الارض لان قبوله للتحلل شديد جدا فهو ارطب من الارض
والهواء رطوبته اشد من حرارته وينتهي الاسطقسات عند
النار ومعلوم انه لا توجد اجسام ابسط في هذه الطبايع والكثر
في هذه الكيفيات من هذه فهي هي العناصر وان كانت في الوجود
ايضا قد خالطها غيرها الا انا لا نشك ان لها في جوهرها شيئا
هو الغالب في الخلط واياه نعني بالاسطقس ومعلوم ان المركب
جوهره مركب من جرم لطيف وجرم كثيف به يثبت وان الكثيف
منه يابس منعقد ومنه سيال واليابس الكثيف هو من جوهر
الارض والسيال هو من جوهر الماء واما اللطيف فمن البين
انه ان كان يشتد حره حتى لو انفرد لاحرق كان نارا وان كان
بحيث يلين حره حينئذ كان هواء ان اللطيف المشتد حره موجود
في العالم مثل الهواء العالي الذي اي بخار وصل اليه احرقه وحدث
الشهب وكيف لا يكون في غاية السخونة والحركة قد تحيل الهواء

مخرقا في الآلات النفخية فكيف الحركة الدايمة الفلكية وينتهي الموضع
الطبيعية للاجسام القابلة للكون والفساد ببسايطها ومركباتها
اذ مكان المركب في حيز البسايط كما تقدم لانتهاء الكون عند النار
ولا يمكن ان يوجد خارجا عنه جسم من طباع هذه الاجرام ولا بالعنصر
ولا جسم مركب البتة فبين ان من حيز فلك القمر يبتدي الحيز الكلي
المشتمل على الاجسام الابداعية وتوجد متحركة على الدور فاذن
من الارض الى فلك القمر حيز الاجسام القابلة للكون والفساد
ومن فلك القمر الى آخر العالم حيز الابداعيات الدايمة للحركة ولا
حيز خارج الحيزين وبين من الاصول التي سلفت ان الفلك
الخارج عن الطباع الاربع وانه ليس بخفيف ولا ثقيل بوجه
من الوجوه وانه حي ذو نفس وليس لقايل ان يقول ان من
الممكن ان يكون جسم قابل للكون والفساد وليس باسطقس
فان الجسم القابل للكون والفساد خالع لصورة لعلة لا محالة مغيرة
ولابس صورة اخرى لامتناع خلو الهيولى عن الصور كما قيل في
المبادي وهذه الصورت الاخرى ليس من شانها ان تلايم
الاولى والا لما كان اختصاصها بالمادة عقيب ارتفاعها ولا
محالة ان هذا الجسم اذا خلط مع آخر فيه القوة التي هي ضد قوته
فتفاعلت انه يحصل منها جسم مركب ويكون هو اسطقس المركب
وليس لقايل ايضا ان يقول ان الارض والماء والهواء والنار
وان وجدت على هذه الطبايع التي اشرنا اليها بالصحة فانها غير
بسيطة وكيف وكل واحد مما يتحرك الى احد الاحياز فانما
يتحرك لغلبة واحد منها وكل واحد من المركبات اذا خلص عن
احياز واحدة منها رجع اليه وهذا بين بادنى تامل وبما ظن

الكامنة للخفية المستورة

ان هذه الاجسام لا تستحيل فى كيفياتها بل الماء انما يتسخن لان
الحرارة النارية تخالطه من خارج او لانها تكون كامنة فيه فتظهر
اما الوجه الاول فيظهر بطلانه ان هذه الاشياء تتسخن بالمحاكة
والحركة ولا تكون هناك نار وردت من خارج فى الطت والا
يغضب فيسخن جميع اعضائه من غير نار وردت عليه فى الطة
واذا حاك جسم جسما فليس يمكن ان يقال ان نارا انفصلت من
الحاك ودخلت فى المحكوك ولا بالعكس لانه ليس ولا واحد
منهما برد بانفصالها فيسخن الاخر بنفوذها فيه بل لكنهما
يسخنان ظاهرا وباطنا واما الكمون فليس له معنى البتة لان
الجسم يوجد باردا فى جميع اجزائه الباطنة والظاهرة ثم يسخن
فى جميعها فلو كانت كامنة فى جزء منه ثم ظهرت فى جزء آخر لكان
الجزء موجودا فى ذلك الجزء ثم انتقل عنه وخلف فى ذلك الجزء
مثل البرد الذى كان موجودا فى الجزء المنتقل اليه وليس كذلك
وكذلك الصلب يلين واللين يصلب والعلة فيه هذه العلة
اعنى الاستحالة لا الكمون ولا المخالطة لوارد من خارج وربما
ظن ان هذه الاجسام وان كانت اسطقسات فانها ليس
من شانها ان يستحيل بعضها الى بعض والحق خلاف هذا
وقد يمكن ان يتبين ذلك بوجوه شتى الآن اعتبار المشاهدات
اولى بمثل هذا الموضع وذلك انا راينا الماء العذب انعقد
حجرا جلمدا فى زمان غير محسوس وذلك الحجر جوهر ارضى لا محالة
انما يقعد به عن تمام الارضية اجتماع مائية وادنى رطوبة يمكن
ان تزال فيعود كلسا وان يترك الكلس حتى يعود رمادا وقد
يمكن بالحيل ان يحلل الجسم الصلب ماء وان يدام عليه الحيلة

والكمون الشيء المستور كالكامنة

٤ هو الدليل على اشتراك الهيولى بين الارض والماء

حتى يصير ماء اذلالا وان كانت فيه كيفية اما باقية ولا يبعد على الايام
ان يبطل تلك الكيفية وقد راينا من حلل احجارا صلبة بمياه حارة
وبحيل اخرى واذا كان الامر على هذا فالمادة بين الماء والجوهر الارضى
مشتركة وليس ولا لاحدى الصورتين لها ملازمة بل يصح انتقالها
من صورة الى صورة اخرى ثم الهواء قد شاهدناه وهو هواء صحو
يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبردا وثلجا ويسقط على ما
تحته ويصحى كرة اخرى فى غاية ما يكون الهواء الصحو ثم لا يلبث حتى
ان يغلظ دفعة اخرى ويستحيل كذلك فيحدث الغيم لا عن بخار البتة
يصعد او يرد من موضع بل عن ضباب ينزل ويتصل بوجه الارض
وهذا فى قلل الجبال الباردة فراينا ذلك يثبت على الدور حتى
يجتمع فى قليل مدة من الثلج والبرد امر عظيم كله هواء قد استحال
ماء والعين تشاهده وتراه لانه يكون بحيث البصر يحيط بجملة
اذ المكان الفاعل لذلك التبريد فى الهواء قليل العرصة وانت
قد تضع الجمد فى كوز صفر فتجد فى خارجه من الماء المجتمع على سطحه كالقطر
شيئا له قدر صالح ولا يمكن ان ينسب ذلك الى الرشح لانه ربما
كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا تجد مثله
اذا كان الماء حارا والكوز مملوا ثم قد يجتمع مثل ذلك داخل الكوز
حيث لا يماسه الجمد وليس ذلك ترشح البتة وقد يدفن القدح
فى جمد محفور حفرا مهندما عليه ويشد راسه فيجتمع فيه ماء كثير وان
وضع فى الماء الحار الذى يغلى مدة وشد راسه لم يجتمع شئ و
اذا بطل ان يكون على سبيل الرشح فلا يخلو اما ان يكون على سبيل
ان ما جاوز القدح او الكوز وهو الهواء قد استحال ماء او ان
المياه المنبثة فى الهواء انجذبت الى مس كلتيهما فى البرودة وهذا

ه وهذا دليل على اشتراك الهيولى بين الماء والهواء

الضباب بالفارسى مه

القسم الثاني محال وذلك انه ليس في طبيعة الماء ان يتحرك الا على
الاستقامة الى السفل ولو كان يجوز ان يتحرك كيف اتفق لكانت
القطرات اذا خلى عنها عند مستنقع ماء عظيم كثير بارد او عند مجتمع جمد
كثير ان يميل اليهما عن جهتها المستقلة فاذ ليس على سبيل الترشح
ولا على سبيل الانجذاب فبقي ان يكون على سبيل استحالة الهواء
ما فيكون اذن المادة مشتركة فيستحيل ايضا عند التبخير هواء
ثم الهواء قد يستحيل عند التحريك الشديد محرقا وقد يعمل لذلك
الات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك
الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس النار الا هواء
بهذه الصفة فلا يخلو هذا ايضا اما ان يكون قد استحال نارا
او يكون النار قد انجذبت الى حيث هناك حركة وهذا يبطل
بمثل ما بطل به انجذاب الماء ثم نحن نشاهد الخشب تمسه نار
صغيرة فيشتعل ثم ينفصل عنه على الاتصال نار بعد نار فانه
ليس شيء من نيران الاشتعال يثبت زمانا البتة بل
ينفصل وينطفئ ويتبعه آخر وبعد ذلك فان الباقي يبقى جمرة
سوى النارية في ظاهرها وباطنها ومن المستحيل ان يكون
في ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذلك القدر بل النار
الباقية التي في الجمرة وحدها لو كانت كامنة في خشبتها لكانت
كثيرة فان من المعلوم انها بعد الانتشاء اضعف منها عند
الاجتماع والكمون فكان يجب ان يكون في تكمنها اكثر تسخينا
واشد احراقا وكان قد يوجد في الخشبة لا محالة اقل جزء مثل
الجمر واذ ليس للكمون ولا ايضا لظن من لعله يظن ان نارا
كثيرة وردت من خارج فبقي ان يكون على سبيل الاستحالة

وهذا يدل على اشتراك الهيولى بين الهواء والنار

فيظهر

فيظهر اذن من شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض
ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت تتغير في الكيفيات نفسها
فهي مستحيلة واذا تغيرت في صورها فسد ما بطلت صورته وكان
ما حدثت صورته وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة
باستعداد عرض لها مخصص فقبلت من خارج تلك الصورة
على ما وضعنا في المبادي فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد
ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف
وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى
وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصص الاستعداد بها عند
اشتداد الكيفية التي يناسبها لكن الصورة الاخرى تقع اليها
الاستحالة دفعة والكيفية تقع اليها الاستحالة في زمان فانه
ليس يمكن ان يتبع اشتداد الكيفيات تغير الصورة التي
هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك
الصورة لمناسبتها لها وذلك بان يزيد في استعدادها لها
ويفسد الاستعداد الاول ثم يتبع الاستعداد الاستكمال من
عند الجود الفايض على الكل الذي يلبس كل استعداد كامل يحصل
في طبيعة الاجسام كماله ومن فاسد الظنون ظن من راى ان
النار تتحرك الى فوق بالقسر او الارض تتحرك الى السفل بالقسر
وكيف والاعظم يتحرك اسرع خصوصا ظن من ظن من هولاء
ان هذا القسر ضغط وان النار تعلو الهواء والهواء تعلو
الماء والماء يعلو الارض بسبب ضغط الكثيف للطيف من
فوق وكيف والاندفاع عن الضغط يكون خلاف جهة الضاغط
لا نحوه ويكون انضغاط الاعظم ابطا فبين من هذا غلط من ظن

الاستحالة في الكيفيات والفساد في الانواع من العناصر الاربعة
فالتغير اعم من الاستحالة والاستحالة اعم من الفساد

ان الاجسام كلها تهوى الى السفل ولكن الاكثف يضغط الالطف
وينبغي ان تعلم ان هذه الاجسام تقبل التكاثف والتخلخل بان يصير
جسم اصغر مما كان من غير فصل جزء عنه او اكبر مما كان من غير وصل
جزء به وذلك بين من القارورة تمص فتكب على الماء فيدخلها
الماء فاما ان يكون وقع الخلاء وهو محال واما ان يكون الجسم الكائن
فيه قد خلخله القسر الحامل اياه على تخلية المكان وذلك محال ثم
كثفه برد الماء او تكاثف بطبعه فرجع الى حجمه الطبيعي عند زوال
السبب المخلخل اياه خارجا عن طبعه وهذه الازقاق والاواني
التي تنصدع عند غليان ما فيها او تسخنه اما من طبعه واما من
نار توقد عليه لا يخلو اما ان يكون ذلك الانصداع لاجل حركة
تعرض لما فيها مكانية قوية من تلقائها او لحركة تعرض لها من محرك
دافع او من حركة لها من باب الكم بتخلخل وانبساط لا يسع مثله
سطح الوعاء والقسم الاول محال لان تلك الحركة اما ان
تكون فيها الى جهة واحدة او الى الجهات كلها فان كانت الى
جهة واحدة فان نقل الاناء وحمله ربما كان اسهل من صدعه فيجب
ان ينقل الاناء ويحمله في اكثر الامر لا ان يصدعه وان كان الى جهات
مختلفة فيجب من ذلك ان تكون طبيعة متشابهة يعرض فيها
ان تتحرك حركات بالطبع مختلفة وهذا محال وان كان انما
يتحرك مثلا الدافع مثل ما يظن ان النار يداخل الماء المغلي فيصير
اكبر حجما فيصدع الاناء فلا يخلو اما ان تدخل نقبا خالية واما ان
لا تدخل نقبا خالية بل تحدث نقبا ومنافذ فيه ومحال ان تدخل
نقبا خالية فان الخلاء ممتنع وايضا اذا امتلأت النقب الخالية
لم يجب ان يزداد حجم الجسم كله بل وجب ان يكون على ما هو عليه

واما القسم الثاني

واما القسم الثاني فلا يخلو اما ان يزيد في الحجم مع مماسة سطح الجسم الذي فيه
قبل النفوذ في نقب تحدثها فيه او بعد ان تثقب وتدخل وكلا القسمين
باطل اما مع المماسة فان نفس المماسة لا توجب زيادة حجم للشيء نعم
ربما كان المماس تدفع ويضغط بقوة الى جهة واحدة في الفة لجهة حركة
ومضطرة اليها ولا يجب من ذلك ان تتصدع ما يحتوي على المدفوع
بل ينتقل على ما بينا على انه كثيرا ما يعرض ذلك لا بسبب نار واصلة
من خارج بل لان المحوي يسخن من تلقاء نفسه ومحال ان يقال
ان الانصداع واقع بزيادة الحجم بسبب المخالطة من النافذ الثاقب
فنقول ان هذا القسم ايضا محال لانه لا يخلو اما ان يكون الزيادة
في الحجم ان الانصداع او يكون قد كان الحجم زاد قبله وكلا القسمين محال
اما الاول فلان كل نافذ فيه قد توجد بالقوة قبل كل ان يفرض ان
آخر كان فيه نافذا الا ان النفوذ مجاورة السطح بالحركة ويكون له مسافة
وتلك المسافة منقسمة وفي بعضها قد كان نافذا ايضا فقد كان
الحجم زائدا قبل ان صدع وهذا محال لوجهين احدهما ان الاناء
الذي ملأه شيء لا يسع فيه ما الى اكبر منه حتى يبقيه الى ان يشقه
والثاني لان الجسم اذا صار اكبر كان يشق لانه اكبر فيجب ان يكون
قد شق قبل ان شق اللهم الا ان يقال انه دخل شيء وخرج شيء
مثله فيكون الجسم لم يزدد الى وقت الشق ثم يرجع المسئلة من راس
في القدر الذي اذا دخل فيه شيء لم يخرج مثله فقد بطل ان يكون الحركة
الصادعة من جهة حركة انتقالية يعرض لما في الاناء من تلقائه وبطل
ان يكون لدفع يعرض من دافع وليس يجوز ان يكون الى جهة واحدة
فنقل الاناء قبل ان يشقه فقد بقي انه انما يعرض لانبساطه وانه
ينبسط ويشق بالدفع القوي والتمديد فيكون قد ازداد حجم جسم

ما

الانصداع والتفرق حالات انية والحالة الانية لا يسبق بانية ق

اي قبل الان ق

لابد اخلية جسم اجزا ما وسوابق بعد على صورته في كليته واما لان بعض
اجزائه استحال الى صورة اخرى تقتضي كما اكبر واما وجميعه استحال
الى مقدار اكبر وينبغي ان تعلم ان هاهنا برودة وحرارة تفيض
عن القوى الفلكية خارجة عن العنصريات والا فكيف يبرد الافيون
اقوى مما يبرد الماء والارض والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب
مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في العيون العشى والنبات
بادنى تسخين ما لا يفعله النار بتسخين يكون فوقه او مساوله بل
ههنا قوى تفيض من تلك الاجسام في هذه الاجسام اذا تركبت
فربما كانت مجانسة وان لم يكن هذه القوى موجودة في تلك الاجرام او
اشياء اخرى غيرها يجري في افاضة ذلك مجراها وينبغي ان تعلم
ان الحرارة من قوى البسائط اذا صادفت مادة مختلطة من
رطب ويابس حللت الرطب الذي فيه فازداد قبولا لحد الرطب
حتى اذا ابانته عنه بالتبخير اجتمع له اليابس وصلب فيحصل عنها
في اول الامر لين فاذا الان ولاقى البارد ذلك الجسم كثفه فصار
تكثيفه اشد مما كان اولا اذ اليابس فيه الان اكثر مما كان ثم
اذا افنيت الرطوبة باسرها بقي يابسا لا اجتماع له لان الاجتماع
انما كان بالنداوة وقد تبخرت وربما سخنت الحرارة من الشيء
ظاهره فيبرد باطنه بالتعاقب الجاري بين الطبايع المتضادة
وليس معنى هذا التعاقب ان الحرارة او البرودة تنتقل و
تتحرك من جزء الى جزء ولا انها تشعر بضدها فينهزم عنه
بل اذا استولى ضد على ظاهر الشيء عصبت القوة المسخنة
التي فيه او المبردة بعض المادة المطيفة به المنفعلة عنه فيبقى
المنفعل اقل ما كان واذا اقل المنفعل اشتد فيه الفعل وقوى

ثم اذا

ثم اذا استملت المادة له كلها انتشر التاثير في الكل فضعف فاذا
اتفق ان كان في شيء واحد قوة مسخنة ومبردة فايهما غلب
على الظاهر قوى فعل ضده في الباطن الا ان يغلب فيغصب جميع
المادة باطنها وظاهرها وقد يفعل الحقن ضد فعل التبخير مثلا ان
الحرارة اذا بخرت الجوهر المسخن في الباطن ضعفت الحرارة
الباطنة وان البرودة اذا احقنت الجوهر المسخن في الباطن قويت
الحرارة الباطنة ولهذا يوجد الاجواف في الصيف ابرد والبرودة
ربما خلخلت الشيء بالعرض لتقوي الحرارت في باطن الجسم
بالاحتقان ثم استيلاءها على البرودة وعلى المادة والبرودة
تفعل في جميع ما قلنا ضد فعل الحرارة فتصلب المركب من يابس
ورطب اولا فيمكن حينئذ ان يعرض ما قلنا من تقوى الحرارة
باطنا ويمكن ان لا يعرض فلا يزول التصليب البتة بل لا يزال
يشتد وهذه الكيفيات اذا اجتمعت في المركب فعل بعضها في
بعض فحصل من المركب مزاج يخالف الكيفيات البسايط
فيكون البسايط فيه لا على ما هي على حد البساطة المفردة
عن التركيب بل يكون صورها الذاتية محفوظة غير فاسدة
لان فسادها الى اضدادها دفعة واضدادها ايضا بسيطة
وعناصر لا مركبات وكيف لا تكون فيه ثابتة والشيء المركب
انما هو مركب عن اجزاء فيه مختلفة والا كان بسيطا ولا يقبل
الاشد والاضعف واما كيفياتها ولواحقها فتكون قد
توسطت ونقصت عما كانت فيه من حد الصرافة والسورة
للبساطة المقالة الخامسة في المركبات ان العناصر الاربعة
عساها ان لا توجد كليتها صرفة خالصة بل يكون فيها لا محالة

المقالة الخامسة

اختلاط ويشبه ان تكون النار ابسطها في موضعها ثم الارض اما
النار فلان ما يخالطها في حيزها يستحيل اليها لقوتها عاجلا
واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها
كالقليل بل عسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من
البساطة ولكن ذلك دون بساطة النار لان نفوذ القوى
الفلكية المسخنة في الارض جايز وذلك مما يحدث فيها احالة ما
ومع ذلك فان الارض لا يقوى على احالة كل ما يخالطها من الجوهر
القريب الى الارضية قوة النار على احالة ما يخالطها ثم يشبه ان
يكون للعناصر طبقات الطبقة السفلى هي الارض القريبة الى
البساطة والطبقة الثانية الطين والطبقة الثالثة بعضها ماء
وبعضها طين جففه الشمس وهو البر ثم يحيط بالبر والبحر الهواء البخاري
الا انه ذو طبقتين احديهما تصاقب كرة الارض فتسخن من شعاع
الشمس المسخن للارض المسخنة لما يجاورها وبعضها يبعد عنه
فتستولي عليه الطبيعة التي في جوهر المائية وهو البرد ولهذا يكون
اعالي الجبال ومواضع انعقاد السحاب ابرد ثم فوق هاتين الطبقتين
طبقة الهواء الذي هو اقرب الى البساطة ثم فوقه طبقة الهواء الدخاني
وذلك لان الدخان ايبس واسرع حركة واشبه كيفية بالنار
فهو يعلو البخار والهواء ان لم يبرد في الوسط فينزل ريحا فان لم
يبرد علا وطفا فوق الهواء الا انه كما اظن لا يكون محيطا ولا كثيرا
بل يسيرا منتشرا واكثره تحترق شهبا كما سنذكره بعد ثم فوق هذا
كله الطبقة النارية وجميع العناصر الاربعة بطبقاتها طوع الاجرام
العالية الفلكية والكائنات الفاسدات تتولد من تاثير تلك
واطاعة هذه والفلك وان لم يكن حارا ولا باردا فانه قد ينبعث

منه

منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منها اليها
ويشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس عن المرايي فانه لو كان
سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان كل ما هو
اقرب الى العلو اسخن وقد يكون مطرح الشعاع الى الشيء فيحرق
فوقه لا يحرق بل يكون في غاية البرد فاذن سبب الاسخان التعا
الشعاع الشمسي المسخن لما يتكيف به فيسخن الهواء وربما بلغ
اسخانه ان يعد الهواء لقبول طبيعة النار ويخرجه عن الاستعداد
للصورة الهوائية فاذا وقعت القوى الفلكية في العناصر فركبتها
وخلطتها حصل من اختلاطها موجودات شتى فمنها ان الفلك
اذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الاجسام المائية ودخن من
الاجسام الارضية واثار شيئا من البخار والدخان من الاجسام
المائية والارضية ولان الارض والماء يوجدان في اكثر الاحوال
متمازجين فليس يوجد بخار بسيط ولا دخان بسيط الا نادرة
وشذوذا وانما يسمى التاثير باسم الاغلب والبخار اقل مسافة
صعود من الدخان لان الماء اذا اسخن كان حارا رطبا والاجزاء
الارضية اذا اسخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار الرطب
اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار
واليبس كانه يوجب زيادة في الحركة الى الجهتين فاذا كان البخار
حارا رطبا لم يمكن ان يجاوز حيز الحار الرطب بل يقصر عنه فاذن
لا يتعدى صعوده حيز الهواء بل اذا وافى منقطع تاثير الشعاع
برد وكثف واما الدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم
النار هذا اذا تاتى ان يخلصهما من جرمي الارض والماء واما اذا
احتبسا فيهما حدثت امور وكائنات اخر غير التي تحدث عن

المتخلصين منهما فالدخان اذا وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل
فربما سعى فيه الاشتعال فرؤى كان كوكبا يقذف به وربما لم
يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فرؤيت العلامات
الهائلة الحمر والسود وربما اشتعل وكان غليظا مستمدا فثبت
فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة
بدوران الفلك وكان ذنبا له وربما كان عريضا فرؤى كانه
لحية لكوكب وربما حميت الادخنة فى برد الهواء للتعاقب
المذكور فانضغطت مشتعلة واما البخار الصاعد عنه ما
يلطف ويرتفع جدا فيتراكم ويكثر مدته فى اقصى الهواء عند
منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا
والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا وينزل كما
يوافيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا هو الطل
وربما جمد البخار المتراكم فى الاعالى اعنى السحاب فنزل وكان
ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم فى الاعالى اعنى مادة الطل فنزل
وكان صقيعا وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان
بردا وانما يكون جموده فى الشتاء وقد فارق السحاب وفى الربيع
وهو داخل السحاب وذلك اذا اسخن خارجه فبطنت البرودة الى
داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجمده شدة البرودة وربما
تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا فاستحال مطرا
ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب واجزائها صور النيرات
واضواءها كما تقع فى المرائى والجدران الصقيلة فيرى ذلك على
احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها
من الرائى وقربها وصفائها وكدورتها واستوائها ورشتها

وكثرتها

وكثرتها وقلتها فرؤى هالة وقوس وشموس ومشهب والهالة
تحدث من انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنير الى النير حيث
يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير فلان الزوايا تكون متساوية تكون
الاجزاء المنعكس عنها الضوء متساوية البعد عن النير فيرى دائرة
كانها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير ولانها
تؤدى الضوء الى البصر ترى نيرة ولان ما سواها لا يفعل ذلك
يرى غير نير فتتميز دائرة مضيئة نيرة وخصوصا وما فى داخلها
ينفذ عنه البصر الى النير ويريه عاليا على اجزاء الرش يجعلها كانها
غير موجودة وكان الغالب هناك هواء شفاف ولان الناظر
فى الهالة والغمام بينهما وزوايا العكس مطيفة بالنير فلذلك
يرى دائرة واما القوس فان الغمام يكون فى خلاف جهة النير
فينعكس الزوايا عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر
اقرب الى النير منه الى المرآت فتقع الدايرة التى هى كالمنطقة ابعد
من الناظر الى النير فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار
بالناظر والنير على بسيط الافق وهو المحور فيوجب ان يكون سطح
الافق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دايرة
فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة
الموهومة اقل من نصف دايرة واما تحصيل الالوان على الجهة
الشافية فانه لم يستبن لى بعد والسحب ربما تفوقت وذابت
فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى السفل
فصارت رياحا وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها من
جانب الى جهة وربما هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عن جهة
واندفاعه الى اخرى واكثر ما يهيج البرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير

ونزوله فلذلك فان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة
الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا والسموم
ما كان من هذا محترقا وربما كان من جهة مادة الشهب اذا احترقت
ونزلت رمادية وربما كان لمروره بالاراضي الحارة وربما احتبست
الابخرة في داخل الارض فتميل الى جهة فتبرد بها فتستحيل ماء
فتستمد مددا امتدادا فلا يسعها الارض فيشق فيصعد عيونا
وربما لم يدعها السخونة فتكثف ويصير ماء وكثرت عن ان يتحلل
وغلظت عن ان ينفذ في مجاري متخصخصة وكانت مجاريها اشد
استحصافا من مجاري اخرى فاجتمعت ولم يمكنها ان تثور خارجة
فزلزلت الارض واولى بان يزلزل الدخان الريحي وربما اشتدت
الزلزلة فخسفت الارض وربما حدث من حركتها دوي كما يكون
من تموج الهواء في الدنان وربما حدثت الزلزلة من تساقط
عوالي وهذه في باطن الارض فتموج بها الهواء المحتقن فتتزلزل
الارض وربما تبعت الزلزلة نبوع عيون وهذه الابخرة اذا
انبعث عيونا امدت البحار بصبب الانهار اليها ثم ارتفع من
البطائح والبحار والانهار وبطون الجبال خاصة ابخرة اخرى
ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل ما تحلل على الدور ويدايم وربما
احتبست الابخرة في باطن الجبال فانعقدت وجمدت فحدثت
منها الجواهر المسنفة التي لاتنطرق واكثرها تكون مختلطة بالمائية
وربما انعقدت كذلك على ظاهر الارض لطبيعة الموضع والادخنة
التي تحتبس داخل الارض فربما اضطرها شدة حركتها وما تتكلفه
من شقها الارض الى ان تتصل وتخرج نارا وربما احتبست في باطن
الجبال والكهوف فتتولد منها الجواهر الغير القابلة للذوب والادخنة

ايضا

ايضا تحتقن في البحار فيملح مياهها لان الاشياء الارضية ذات
النهوة اي التي عملت فيها الحرارة وما يغلب في الاحالة يكون مرة
فاذا خالطت المائية ملحت وقد يتخذ من الرماد والكلس وغيرهما
ملح بان يطبخ في الماء ويصفى ويطبخ حتى ينعقد ملحا ويبرد ملحا واما
الجواهر البخارية الدخانية المركبة من مادتي الرطوبة واليبوسة فمنها ما
يتخلص من الارض فيكون منها الرياح واذا تصعدت فتميز البخار
من الدخان انعقد البخار سحابا فبرد وتقلقل فيه الدخان طلبا
للنفوذ الى العلو فحصل من تقلقله فيه ضرب من الرعد وموصوت
ريح عاصفة في سحاب كثيف وربما امتد ذلك التقلقل لكثرة
وصول المواد ويكون عالي السحاب اكثف لان البرد هناك اشد
او يكون هناك ريح مقاومة تعوقها عن النفوذ فيندفع الى اسفل
وقد اشعلته الحركة والمحاكة نارا فيشق السحاب شعلة كجمر يطفى فيسمع
من ذلك ضرب من الرعد واذا كان قويا شديدا غليظ المادة
كان صاعقة وربما وجد مندفعا فيه سهل الانشقاق فخرج بلا رعد
ولا اشتعال فان كان المدد كثيرا والمادة كثيفة تولدت منه
انواع الرياح السحابية وربما وقعت سحابة تحت التي يندفع منها
الريح فتمنع الريح عن النفوذ وتعكسها الى وراء وتدفعها المواد
المندفعة فينقلب من بين السحابين مستديرا كالماء اذا منعه مانع
فيستدير وربما اشتمل دوره على قطعة من السحاب يحمله في جهة
حركته فرؤي كان تنينا يجتاز في الجو وربما اشتمل دوره على بخار
مشتعل فرؤي نارا يدور والزوابع العظام تكون من هذا واكثرها
نازلة وقد تكون الزوابع ايضا لالتقاء الريحين متقابلين قويين
يلتقيان فيستديران ومن هذه ما لا يتخلص بل يحتبس في الارض

فيحدث عنها بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد جملة الجواهر
القابلة للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصاب
زيبقاً ونفطاً وماجرى مجراها وانطراقها بجثورة رطوبتها وبعصيانها
الجمود التام وذلك لها لاستحالة بعض رطوبتها دهناً فهذه
حكاية كون مايتكون بتصعيد القوى الفلكية المسخنة للاجسام
القابلة للتحلل وقد يتكون من هذه العناصر الوان ايضاً بتسبب
القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اكثر اعتدالاً اى
اقرب الى الاعتدال من هذه المذكورة واولها النبات ويكون
منها مبزر يبزر جسماً حاملاً للقوة المولدة ومنها كاين من تلقاء
نفسه من غير بزر ولان النبات يغتذى بذاته فله قوة غاذية
ولان النبات ينمو بذاته فله قوة منمية ولان من النبات ما
يولد المثل ويتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة والقوة المولدة
غير الغاذية فان الفج من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة وكذلك
القوة المنمية دون المولدة والغاذية غير المنمية الاترى الهرم
من الحيوان فان له الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل الغذا
وتورده بدل مايتحلل والمنمية تزيد فى جواهر الاعضاء الاصلية
طولاً وعرضاً وعمقاً لاكيف اتفق بل على جهة تبلغ الى تمام النشو
والمولدة تعطى المادة صورة الشئ وتبين منه جزأً وتحله قوة من
سنخه اذا وجدت المادة والموضع المتهيئين لقبول فعله فعل
مثله ومعلوم مما سلف ان جميع الافاعيل للنباتية والحيوانية
والانسانية تكون من قوى زايدة على الجرمية بل وعلى طبيعة
المزاج ويلى النبات الحيوان وانما يحدث عن تركب من العناصر
مزاجه اقرب الى الاعتدال جداً من الاولين ليستعد مزاجه لقبول ؛؛

النفس الحيوانية بعد ان يستوفى درجة النفس النامية النباتية
وكلما امعن فى الاعتدال ازداد قبولا لقوة نفسانية اخرى الطف
من الاولى **فصل فى قوى النفس** والنفس كجنس واحد ينقسم
بضرب من القسمة ثلثة احدها النفس النباتية وهى الكمال الاول
لجسم طبيعى آلى من جهة مايتولد ويربو ويغتذى[٣] والغذاء جسم
من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل انه غذاؤه ويزيد فيه
مقدار مايتحلل او اكثر او اقل والثانى النفس الحيوانية وهى الكمال
الاول لجسم طبيعى آلى من جهة مايدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث
النفس الانسانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما
يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى
ومن جهة مايدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث
القوة الغاذية وهى القوة التى تحيل جسماً آخر الى مشاكلة الجسم الذى
هى فيه فتلصقه به بدل مايتحلل عنه والقوة المنمية هى قوة تزيد فى
الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه زيادة فى اقطاره طولاً و
عرضاً وعمقاً مناسبة للقدر الواجب ليبلغ به كماله فى النشو
والقوة المتولدة وهى القوة التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه
جزأ هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد اجسام اخرى
تتشبه به من التخليق والتمزيج مايصير شبيهاً به بالفعل وللنفس
الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين
اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة
هى القوة النزوعية الشوقية وهى القوة التى اذا ارتسم فى التخييل
الذى سنذكره بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت
القوى التى نذكرها على التحريك ولها شعبتان تسمى قوة شهوانية

فصل فى قوى النفس

[٣] قوله يربو ويغتذى احتراز من البصر والسمع والشم واللمس
والذوق فانها الات للنفس ولكن ليس لكل واحد على سبيل
الافراد نفس على حدة فعلى هذا ليس للجماد
نفس مطلقا وللاشجار العشب باعتبار
النامى يكون نفس وباعتبار
الخاصية ليست لها
نفس فتامل

وهي قوة تبعث على تحريك تقرب به من الاشياء المتخيلة
ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة
تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا
للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في
الاعصاب والعضلات من شانها ان تسنح العضلات فتجذب
الاوتار والرباطات الى نحو جهة المبدا او ترخيها او تمدها طولا
فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدا واما القوة
المدركة فتنقسم قسمين فان منها قوة تدرك من خارج ومنها
قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هي الحواس الخمس او الثمانية
فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع
في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية
في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها
السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك
صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع
مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتادى
الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ وتموجه بشكل نفسه
ويماس امواج تلك الحركة تلك العصبة فيسمع ومنها الشم
وهي قوة مرتبة في زائد في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
تدرك ما يودي اليها الهواء المستنشق من الرايحة المخالطة لبخار
الريح او المنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رايحة ومنها الذوق
وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك
الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له المخالطة للرطوبة
العذبة التي فيه فتحيله ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن

كله

كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما يماسه ويوثر فيه
بالمضادة وتغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان يكون هذه
القوة لا نوعا بل جنسا لقوى اربع منبثة معا في الجلد كله واحديها
حاكمة في التضاد التي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد
الذي بين اليابس والرطب والثالثة حاكمة في التضاد الذي
بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن
والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة يوهم تاحدها في الذات
والمحسوسات كلها يتادى صورها الى آلات الحس وتنطبع فيها
فتدركها القوة الحاسة وهذا في اللمس والذوق والشم والسمع
كالظاهر واما البصر فقد ظن به خلاف هذا فان قوما ظنوا ان البصر
قد يخرج منه شيء فيلاقي المبصر وياخذ صورته من خارج ويكون ذلك
ابصارا وفي اكثر الامر يسمون ذلك الخارج شعاعا واما المحققون
فيقولون ان البصر اذا كان بينه وبين المبصر شفاف بالفعل وهو
جسم لا لون له فانه اذا كان الضوء واقعا على الجسم ذي اللون الذي
الجسم الذي لا لون له متوسط بينه وبين البصر تادى شبح ذلك
الجسم ذي اللون الواقع عليه الضوء الى الحدقة فادركه البصر وهذا
التادي شبيه بتادي الالوان بتوسط الضوء اذا انعكس الضوء
من شيء ذي لون فصبغ بلونه جسما آخر وان كان بينهما فرق بل هو
شبيه لما يتخيل على المرآئي ومما يدل على بطلان الرأي الاول ان
ذلك الخارج اما ان يكون جسما او لا يكون جسما فان لم يكن جسما
فمعنى الحركة والانتقال عليه باطل الا على المجاز بان يكون في البصر
قوة تحيل ما يلاقيه من الهواء وغيره الى كيفية ما فيقال ان تلك
الكيفية خرجت من البصر فلنبدا اولا ولنبين استحالة كونه

هذا الخارج جسماً وذلك لانه اما ان يخرج واتصاله ثابت فيلاقي
كرة الثوابت فيكون قد خرج من البصر في صغره جسم مخروطي
عظمه هذا العظم ويكون مع ذلك قد ضغط الهواء ودفعه والافلاك
كلها ودفعها او نفذ في خلاء وكلا الوجهين ظاهر البطلان او يكون
قد انفصل وتشظي وتفرق فيجب من ذلك ان يكون الحيوان
يحس بشيء منفصل عنه متشظي متفرق فيجب ان يحس بالمواضع
التي يقع عليها ذلك الشعاع دون ما لا يقع فيحس من الجسم تفاريق
نقطية ويفوته الغالب منه واما ان يكون هذا الجسم يتصل
ويتحد بالهواء والفلك حتى يصير جملة لعضو الحيوان فيكون جملة ذلك
حساساً وهذه الاحالة ايضا عجيبة ويجب اذا تزاحمت الابصار
ان تكون هذه الاحالة اقوى فيكون الواحد اذا اجتمع مع الجماعة
يكون اشد ابصاراً منه اذا كان وحده فان التكرر اشد
استحالة الى المعنى الذي هو به آت ثم هذا الجسم الخارج لا محالة اما
ان يكون بسيطا او يكون مركبا وعلى مزاج خاص وحركته لا يخلو
اما ان تكون بالارادة او تكون بالطبيعة ونحن نعلم ان ذلك
ليس بحركة ارادية اختيارية وان كان فتح الاجفان ونقلها ارادتين
فبقي ان يكون طبيعيا والطبيعي البسيط تكون الى جهة لا الى جهات
شتى وللمركب يكون بحسب الغالب والى جهة واحدة لا الى
جهات شتى وليس كذلك حال هذه الحركة عندهم ثم ان كان
المحسوس يرى من جهة القاعدة المماسة من المخروط لا من جهة
الزاوية فيجب ان يكون المحسوس البعيد يحس بشكله وعظمه
كما يحس لونه اذ كان الماس يلاقيه ويشتمل عليه واما اذا احس
من جهة الزاوية اعني الفصل المشترك بين البردية وبين المخروط

المتوهم

المتوهم كان كلما كان الشيء ابعد كان اصغر فكان الفصل المشترك
اصغر فكان الشبح المنطبع فيه اصغر فيرى اصغر وربما كانت الزوايا
بحيث يفوت الحس فلا يرى واما القسم الثاني وهو ان يكون
الخارج لا جسما بل عارضا او كيفية فيجب ان يكون كلما كان الناظر
اكثر ان يكون هذه الاحالة والاستحالة اقوى ويعرض المحال
الذي ذكرنا ثم يكون الهواء حينئذ اما مؤديا واما حساسا بنفسه
فان كان مؤديا غير حساس فالاحساس كما نقوله هو عند الحدقة
لا من خارج وان كان الحساس هو الهواء عرض المحال الذي
ذكرنا ايضاً ووجب اذا كان ريح او اضطراب في الهواء ان
يضطرب الابصار بتجدد الاستحالة وتجدد الحس شيئاً بعد
شيء كما اذا عدا الانسان في هواء ساكن فانه حينئذ يضطرب عليه
الابصار للاشياء الدقيقة فاذ ليس الابصار بخروج شيء منها
الى المحسوس فهو اذن بورود شيء من المحسوس علينا واذ ليس ذلك
جسمه فهو اذن شبحه ولولا ان الحق هذا الرأي لكان خلقة العين
على طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحد منها وهيئته معطلة واما
القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات
وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات ومن المدركات ما يدرك
ويفعل معاً ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك ادراكاً
اولياً ومنها ما يدرك ادراكاً ثانياً والفرق بين ادراك الصورة
وادراك المعنى ان الصورة هي الشيء الذي يدركه النفس الباطنة
والحس الظاهر معاً لكن الحس يدركه اولاً ويؤديه الى النفس مثل
ادراك الشاة الصورة الذئب اعني شكله وهيئته ولونه
فان نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها اولاً حسها

واما المعنى فهو الشئ الذى يدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه
الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد فى الذئب
او المعنى الموجب لخوفها اياه وهربها عنه من غير ان يكون الحس
يدرك ذلك البتة فالذى يدرك من الذئب اولا الحس ثم القوى
الباطنة فهو الصورة والذى تدركه القوى الباطنة دون الحس فهو
المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل ان افعال
بعض القوى الباطنة ان تركب الصور والمعانى المدركة مع بعض
وتفصله عن بعض فيكون ادرك وفعل ايضا فيما ادرك واما الادراك
لا مع الفعل فان يكون الصورة والمعنى يرتسم فى الشئ فقط من غير
ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين الادراك الاول
والادراك الثانى ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة
على نحو ما من الحصول قد وقع للشئ من نفسه والادراك الثانى
هو ان يكون حصولها من جهة شئ آخر ادى اليها فمن القوى المدركة
الباطنة الحيوانية قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك وهى قوة
مرتبة فى التجويف الاول من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور
المنطبعة فى الحواس الخمس متادية ثم اليه الخيال والمصورة وهى قوة
مرتبة ايضا فى آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس
المشترك من الحواس الجزئية الخمسة ويبقى فيه بعد غيبة المحسوسات
واعلم ان القبول بقوة غير القوة التى بها الحفظ فاعتبر ذلك فى
الماء فانه له قوة قبول النفس وليس له قوة حفظه ثم القوة التى تسمى
متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس
الانسانية وهى قوة مرتبة فى التجويف الاوسط من الدماغ عند
الدودة من شانها ان تركب بعض ما فى الخيال مع بعضه ويفصل

بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة
فى نهاية التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعانى الغير المحسوسة
الموجودة فى المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب
منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهى قوة
مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية
من المعانى الغير المحسوسة فى المحسوسات ونسبة القوة الحافظة الى
القوة الوهمية كنسبة القوة التى تسمى خيالا بالقياس الى الحس
المشترك فنسبة تلك القوة الى المعانى كنسبة هذه القوة الى الصور
المحسوسة فهذه هى قوة النفس الحيوانية ومن الحيوان ما يكون له
الحواس الخمس كلها ومنها ما له بعضها دون بعض اما الذوق و
اللمس فضرورى ان يخلق فى كل حيوان واللمس ضرورى ان يوجد
فى كل حيوان ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا
يبصر واما النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها ايضا الى
قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك
الاسم فالعاملة قوة هى مبدا محركة لبدن الانسان الى الافاعيل
الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة
الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها
الى القوة الحيوانية النزوعية ان تحدث منها فيها هيئات تخص
الانسان يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك
والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة
والمتوهمة هو ان يستعملها فى استنباط التدابير فى الامور الكائنة
والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها

الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري تتولد الاراء
الذايعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما اشبه
ذلك من المقدمات المحدودة لا انفصال عن العقلية المحضة في كتب
المنطق وهذه القوة هي التي يجب ان تتسلط على ساير قوى
البدن على حسب ما يوجبه احكام القوة الاخرى التي نذكرها
حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل هي عنها وتكون مقموعة مقهورة
دونها لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة
من الامور الطبيعية هي التي تسمى اخلاق رذيلية بل ان يكون
غير منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة فتكون لها اخلاق فضلية
وقد يجوز ان ينسب الاخلاق الى القوى البدنية ايضا ولكن
ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية
فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان
كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ولهذا هيئة فعلية
غير غريبة او يكون الخلق واحدا وله نسبتان وانما كانت الاخلاق
عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر
من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هي
تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها ينتظم العلاقة
بينها وبين تلك القوة فهذه القوة العملية هي القوة التي لها
بالقياس الى الجنبة التي دونها وهو البدن وسياسته
واما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي
فوقها لينفعل ويستفيد منها ويقبل عنها فكان للنفس منا
وجهين وجها الى البدن ويجب ان يكون على هذا الوجه غير
قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجها الى المبادي

العالية

القوة العاملة والعالمة مختصة الى النفس الناطقة والحواس الخمس
من الظاهرة من القوى الخمس الباطنة المذكورة مع القوى الحيوانية
والنباتية مختصة الى البدن فاذا كان قوى البدنية غالبة فالاخلاق
ردية واذا كان مغلوبة فالاخلاق حميدة فالنفس الانسانية
وهذه القوى الثلاثة كلها تابعها فاذا ... قوى البدنية
العاقلة فهذين القوتين لا يخلو ان كان مغلوبا والقوة العاقلة غالبا
كان الاخلاق محمودا وان كان بالعكس كان
كان الاخلاق مذموما والا
كان متوسطا

العالية ويجب ان يكون بهذا الوجه دايم القبول عما هناك
والتاثر منها هذا واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان ينطبع
بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك
وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها
من علايق المادة شيء وسنوضح هذا بعد وهذه القوة النظرية
لها الى هذه الصور نسب وذلك لان الشيء الذي من شانه
ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة
تقال على ثلثة معان بالتقديم والتاخير فيقال قوة الاستعداد
المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما به
يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذه الاستعداد
اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه به ان يتوصل الى الكتساب
الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدوات
وبسايط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد
اذا تم بالالة وحدث مع الالة ايضا كمال الاستعداد بان
يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه
ان يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان
لا يكتب والقوة الاولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة
الثانية تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى قوة ملكة وربما
سميت الثانية ملكة والثالثة كمال قوة فالقوة النظرية اذن
تكون نسبتها الى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة
المطلقة حتى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئا من
الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة
التي تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع وانما

سُمّيت هيولانية تشبيها بالهيولى الاولى التى ليست هى
بذاتها ذات صورة من الصور وهى موضوعة لكل صورة و
تارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهى ان تكون القوة الهيولانية
قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الاولى التى تتوصّل
منها وبها الى المعقولات الثانية اعنى بالمعقولات الاولى
المقدمات التى يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بان يشعر
المصدق بها انه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتاً
البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء
المتساوية لشئ واحد متساوية فما دام انما يحصل فيه من
العقل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى
هذا عقلا بالفعل بالقياس الى الاولى لان تلك بعد ليس لها
ان تعقل شيئاً بالفعل واما هذه فانها تعقل اذا اخذت
تعقل بالفعل وتارة تكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو ان
يكون قد حصل فيها ايضاً الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة
الاولية الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها عندها
مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل انه
عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه فعل يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب
وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعد و
تارة تكون نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور
المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل فيعقلها بالفعل و
يعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفاداً لانه سيتضح
لنا ان العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائما
بالفعل وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال

انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج
فهذه ايضا مراتب القوى التى تسمى عقولا نظرية وعند العقل
المستفاد يتم الجنس الحيوانى والنوع الانسانى منه وهناك
تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادى الاولية للوجود كله
واعلم ان التعلم سواء حصل من غير المتعلم او حصل من نفس
المتعلم فانه يتفاوت فيه فان من المتعلمين من يكون اقرب الى
التصور لان استعداده الذى قبل الاستعداد الذى عقل بالفعل
ذكرناه اقوى فان كان ذلك الانسان فيما بينه وبين نفسه
سمى هذا الاستعداد القوى حدسا وهذا الاستعداد قد
يشتد فى بعض الناس حتى لا يحتاج فى ان يتصل بالعقل
الفعال الى كثير شئ والى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد
لذلك كان الاستعداد الثانى حاصل له بل كانه يعرف كل
شئ من نفسه وهذه الدرجة اعلى درجات هذا الاستعداد
ويجب ان تسمى هذه الحال من العقل الهيولانى عقلا قدسيا
وهى من جنس العقل بالملكة الا انه رفيع جدا ليس مما يشترك
فيه الناس كلهم ولا يبعد ان يفيض بعض هذه الافعال
المنسوبة الى الروح القدسى لقوتها واستعلائها فيضانا
على المتخيلة فتحكيها المتخيلة ايضاً بامثلة محسوسة ومسموعة
من الكلام على النحو الذى سلف الاشارة اليه ومما يحقق
بهذا ان من المعلوم الظاهر ان الامور المعقولة التى يتوصل الى
الكسب بها انما تكتسب بحصول الحد الاوسط فى القياس وهذا
الحد الاوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل
بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط

والذكاء قوت الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادى التعليم
الحدس فان الاشياء تنتهى لا محالة الى حدوس استنبطها
ارباب تلك الحدوس ثم ادوها الى المتعلمين فجايز اذن ان يقع
للانسان بنفسه الحدوس وان ينعقد فى ذهنه القياس بلا معلم
وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف اما فى الكم فلان بعض الناس
يكون اكثر عدد حدس للحدوس الوسطى واما فى الكيف فلان
بعض الناس اسرع زمان حدس ولان هذا التفاوت
ليس منحصرا فى حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهى
فى طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ان ينتهى ايضا
فى طرف الزيادة الى من له حدس فى كل المطلوبات او اكثرها
والى من له حدس فى اقصر وقت واسرعه فيمكن ان يكون
شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة
الاتصال بالمبادى العقلية الى ان يشتعل حدسا اعنى
قبولا لالهام العقل الفعال فى كل شىء فيرتسم فيه الصور
التى فى العقل الفعال اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما
لا تقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فيه فان
التقليديات فى الامور التى انما تعرف باسبابها ليست
يقينية عقلية وهذا ضرب من النبوة بل اعلى قوى النبوة
والاولى ان تسمى هذه القوة قوة قدسية وهى اعلى مراتب
القوى الانسانية فاعتبر الآن وانظر الى هذه القوى كيف
يرؤس بعضها بعضا وكيف تخدم بعضها بعضا فانك
تجد العقل المستفاد بل العقل القدسى رئيسا ويخدمه
الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل
بالملكة

بالملكة والعقل الهيولانى بما فيه من الاستعداد يخدم العقل
بالملكة ثم العقل العملى يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما
سيتضح لاجل تكميل العقل النظرى وتزكيته والعقل العملى هو
مدبر تلك العلاقة ثم العقل العملى يخدمه الوهم والوهم يخدمه
قوتان قوة قبله وقوة بعده فالقوة التى بعده هى القوة
التى تحفظ ما اداه الوهم والقوة التى قبله هى جميع القوى
الحيوانية ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذين فالقوة
النزوعية تخدمها بالايتمار لانها تبعثها على التحريك والقوة
الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيه من
صورها ثم هذان رئيسان للطائفتين اما القوة الخيالية
فتخدمها بنطاسيا وبنطاسيا تخدمها الحواس الخمس واما
النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب
تخدمهما بالجملة القوة المحركة فى العضل فها هنا تفنى القوة
الحيوانية ثم القوة الحيوانية تخدمها النباتية واولها ورئيسها
المولدة ثم النامية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمهما جميعا ثم
القوى الطبيعية الاربع تخدم هذه والهاضمة منها تخدمها
من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة والدافعة تخدم جميعها و
تخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة تخدمها البرودة و
تخدم كليتهما اليبوسة والرطوبة وهناك آخر درجات
القوى فى اختلاف افاعيل قوى النفس ويشبه ان يكون
لكل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك فان كان لمادى
فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما الا ان اصناف
التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصور المادية

يعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من
جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزع نزعا كاملا بان
تجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة مثاله ان الصورة
الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها
اشخاص النوع كلها بالسوية وهي بحدودها شيء واحد وقد
عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت
وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت الطبيعة
الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان محمولا على واحد
بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانية
لما كانت لعمرو فاذن احدى العوارض التي تعرض للصورة الانسانية
من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها ايضا غير هذه
العوارض وهي انها اذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من
الكم والكيف والاين والوضع وجميع هذه امور غريبة عن طباعها
وذلك لانه لو كانت لاجل الانسانية هي على هذا الحد او
حد آخر من الكم والكيف والاين والوضع لكان يجب ان يكون
كل انسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لاجل
الانسانية على حد آخر وجهة اخرى من الكم والكيف والاين
والوضع لكان كل واحد من الناس يجب ان يشتركوا فيه
فاذن الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها
شيء من هذه اللواحق فهذه اللواحق عارضة لها من جهة
المادة ضرورة لان المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها
هذه اللواحق فالحس تأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق
ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة

بطل

بطل ذلك الاخذ وذلك لانه ينزع الصورة عن المادة مع جميع
لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت تلك الصورة ان غابت المادة
فيكون كانه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى
وجود المادة ايضا في ان يكون تلك الصورة موجودة لها واما
الخيال والتخيل فانه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة
اشد وذلك باخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها
فيها الى وجود مادة لان المادة وان غابت وبطلت فان
الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال الا انه لا تكون جردتها
عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما
ولا جردتها عن اللواحق المادة واما الخيال فانه قد جردها
عن المادة تجريدا تاما ولكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة
لان الصور في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة وعلى
تقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة
ان يتخيل صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيه جميع اشخاص
ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس
ويجوز ان يكون ناس موجودون ومتخيلون ليسوا على نحو ما
تخيل ذلك الانسان واما الوهم فانه قد تعدى قليلا عن هذه
المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها بمادية
وان عرض لها ان تكون في مادة وذلك لان الشكل واللون
والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان تكون الا لمواد
جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف وما اشبه ذلك
فهي امور في انفسها غير مادية وقد تعرض لها ان تكون في مادة
والدليل على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت

بالذات مادية لما كان يعقل خيرا او شرا او موافق او مخالف
الا عارضا للجسم وقد يعقل ذلك فتبين ان هذه امور هي في انفسها
غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما ينال ويدرك
امثال هذه الامور فاذن هي تدرك امورا غير مادية وتأخذها
عن المادة فهذا النوع اشد استقصاء واقرب الى البساطة
من النوعين الاولين الا انه مع ذلك لا تجرد هذه الصورة عن
لواحق المادة لانها تاخذها جزئية وبحسب مادة ومادة وبالقياس[3]
اليها وبمشاركة الخيال فيها واما القوة التي تكون الصور المستثبتة
فيها اما صور موجودات ليس بمادية البتة ولا يعرض لها ان تكون
مادية او صور موجودات[4] ليست بمادية[3] ولكن قد تعرض لها ان
تكون مادية او صور موجودات مادية ولكن مبرأة من علايق
المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصور بان تاخذها اخذا
مجردا عن المادة من كل وجه اما هو ما متجرد بذاته عن المادة
فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادي
واما عارض له ذلك فتنزعها عن المادة وعن لواحق المادة معها
فتاخذها اخذا مجردا حتى تكون الانسان الذي يقال على كثيرين
فتوحد الكثير طبيعة واحدة وتفرزه عن كل كم وكيف واين ووضع
مادي ثم تجرده عن ذلك بما صلح ان يقال على الجميع فبهذا يفترق
ادراك الحاكم العقلي والى هذا الكلام كنا نسوق الكلام في هذا
الفصل في ان ادراك النفس تكون بالآلات اما المدرك من
الصور الجزئية كما يدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد
والتفريد عن المادة ولا مجردة اصلا عن علايق المادة فالامر فيه
واضح سهل وذلك لان هذه الصور انما تدرك ما دامت المواد

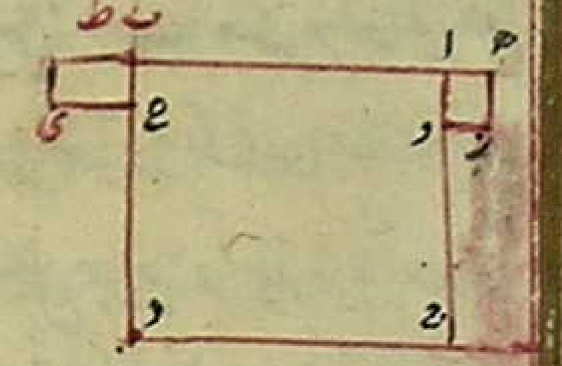
[3] كالنفرة من النبات والمضرة من الذئب للشاة وهي القوة الوهمية وكذلك الخير والشر [4] كالكليات مثل الحيوان والانسان

حاضرة

حاضرة وموجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند
جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة
مفردة من جهة الحضور فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء
المكاني اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه بل الحضور لا يقع
الا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن اذا
كان الحاضر جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم واما المدرك
للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلايق
كالخيال فهو لا يتخيل الا ان يرتسم الصورة الخيالية فيه في جسم
ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم ولنفرض الصورة المرتسمة في
الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند
بعض ونقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب
ان ترتسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات
ذلك الجسم واجزاؤه في اجزائه ولتنقل صورة زيد الى صورة
مربع ا ب ج د المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف
الزوايا بالعدد ولكن متصلا بزاويتي ا ب منه مربعان كل
واحد منهما مثل الآخر والكل واحد جهة معينة لكنهما متشابهتا
الصورة وترتسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد
في الخيال فنقول ان مربع ا ه ز و وقع غيرا بالعدد لمربع ب ح
ي ط ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ومتميزا عنه بالوضع
في الخيال فلا يخلو اما ان يكون لصورة المربعية او يكون لعارض
خاص له في المربعية غير صورية او يكون للمادة التي هي ينطبع
فيها ولا يجوز ان يكون مغايرة له من جهة الصورة المربعية و
ذلك لانا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين و

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
١١٧٥ وكفى عبده

لايجوز ان يكون ذلك لعارض يخصه اما اولا فلانا لا نحتاج في
تخيله يمينا الى اعتبار ايقاع عارض فيه ليس في ذلك واما
ثانيا فان ذلك العارض اما ان يكون شيئا فيه نفسه
لذاته او يكون شيئا له بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات
حتى يكون كانه شكل منزوع عن موجود هو لهذا الخيال او يكون
شيئا له بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئا له بالقياس
الى المادة الحاملة ولايجوز ان يكون شيئا له في نفسه من
العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازما او زايلا ولايجوز
ان يكون لازما له بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع
فان المربعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون لهذا عارض
لازم ليس لذلك وايضا فانه لايجوز ان كان هو في قوة غير متجزية
ان يعرض له شي دون الآخر الذي هو مثله ومحلهما واحد غير متجز
وهو القوة القابلة ولايجوز ان يكون زايلا لانه يجب اذا زال ذلك
الامر ان تتغير صورته في الخيال والخيال انما يتخيله هكذى لا
لسبب شي يقرنه به بل يتخيله
كذلك كيف كان ولهذا لايجوز
ان يقال ان فرض العارض جعله
بهذا الحال كما يجوز ان يقال



في مثله المعقول وذلك لانه تبقى المسئلة بحالها فيقال كيف
امكن العارض ان يفرضه بهذه الحال فتميز عن الثاني والشي
الذي يعمله به حتى فرض هذا هكذى وذاك كذلك واما في
الكلي فهناك امر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد
التياسر وذلك الحد لام معقول كلي يصح واما لهذا الجزوي

فليس

فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لامر به يستحق زيادة هذا الحد
دون صاحبه ولا الخيال يفرضه هكذى لشرط يقرنه به بل يتخيله كذلك
دفعة على انه في نفسه كذلك لا بفرضه فيتخيل هذا يمينا وذلك
يسارا الا بسبب شرط يقرن بذلك او بهذا وحد التيامن
والتياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض له شي آخر لحوق
الكلي بالكلي واما ههنا فما لم يقع له اولا وضع محدود جزئي فلا يقع
تحت الحد ليس الفرض ههنا يجعله بذلك الوضع في الخيال بل وقوع
ذلك الوضع الخيالي يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال
ليس عنده فرض البتة لان الحد كلي فكيف يلحق هوية الحد فقد بطل
ان يكون هذا التميز بسبب عارض لازم او غير لازم او غير لازم
في ذاته او بفرض فنقول ولايجوز ان يكون ذلك بالقياس الى
الشي الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثير اما يتخيل ما ليس
ولا يكون نسبة البتة الى ما ليس وايضا فان وقع لاحد المربعين
نسبة الى جسم وللمربع الآخر نسبة اخرى فليس يجوز ان تقع
ومحلهما غير منقسم فليس احد المربعين الخياليين اولى بان ينتسب
الى احد المربعين الخياليين دون الآخر الا ان يكون وقع هذا في نسبة
للحامل الى الجسم لا يقع الآخر فيها فيكون اذن محل ذلك غير محل هذا
وتكون القوة منقسمة ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما فيها فتكون
جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فاذن ليس يصح ان يفترق
المربعان في الخيال لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما
فبقي ان يكون ذلك اما بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة
او الجزء من الالة التي بها تفعل القوة وكيف كان فان الى حصل بقي
ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فلانها لا تنقسم

الا بانقسام مادتها واما الالة الجسمانية فهي التي اياها نعني فقد
اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا بجسم ومما يبين ذلك انها
تتخيل الصورة الخيالية كصورة الناس مثلا اصغر واكبر ولا محالة
انها ترتسم وهي اكبر وترتسم وهي اصغر في شي لا في مثل ذلك
الشي بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشي فالتفاوت
في الاصغر والاكبر اما ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه الصورة
واما بالقياس الى الاخذ واما لنفس الصورتين وليس يجوز ان
يكون بالقياس الى المأخوذ عنه فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة
عن شي البتة ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في انفسهما
فانهما لما اتفقتا في الحد والماهية واختلفتا في الاصغر والاكبر
فليس ذلك لنفسهما فاذن ذلك بالقياس الى الشي القابل لان
فيكون الادراك الخيالية لا محالة جسم
الصورة تارة ترتسم في جزء منه اكبر وتارة في جزء منه اصغر وايضا
فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد
معا ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع
بل كان كلا الخياليين يرتسمان في شي غير منقسم لكان لا يفترق
الامر بين المتعذر منهما والممكن فاذن الجزآن متميزان في الوضع
ولما علمت هذا في الخيال فقد علمت في الوهم الذي ما يدركه انما
يدركه متعلقا بصور جزئية خيالية على ما اوضحنا قبل في ان ادراك
النفس لا يكون بالآلات في حال ثم نقول ان الجوهر الذي هو محل
المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على انه قوة فيه او صورة له
بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسما او مقدارا من المقادير فاما
ان يكون محل الصور فيه طرفا منه لا ينقسم ويكون انما تحل منه شيئا
منقسما ولنمتحن اولا انه هل يمكن ان يكون طرفا غير منقسم فاقول

فان هذا

فان هذا محال وذلك ان النقطة هي نهاية ما لا تتميز لها ذات
في الوضع عن الخط او المقدار الذي هو متصل به حتى يستقر فيه
شي من غير ان يكون في شي من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا
ينفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما
يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شي حال في المقدار الذي
هو طرفه متقدر به بالعرض وكما انه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهي
بالعرض مع النقطه ولو كان النقطة منفردة تقبل شيئا من الا
شياء
لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة
منها يلي الخط وجهة منها مخالفة له مقابلة فيكون حينئذ منفصلة
عن الخط وللخط نهاية غيرها تلاقيها فيكون تلك النقطة نهاية الخط
لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ويودي هذا الى ان
يكون النقط متشافعة في الخط اما متناهية واما غير متناهية و
وهو في كتب السماع عند وجود الانجزى
هذا امر قد بان لنا في مواضع اخرى استحالته ولنشير الى طرف
منها فنقول ان النقطتين حينئذ اللتين تطيفان بنقطة واحدة
من جنبتيها اما ان يكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا
متماسان فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الاولية ان يكون كل
واحدة منهما تختص بشي من الوسطى تماسه فينقسم حينئذ الوسطة
وهذا محال واما ان يكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس
فحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط
كنقطة واحدة وقد وضعنا ان هذه النقطة الواحدة منفصلة
عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها
فتلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع وقد وضعت النقط
كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل ان يكون محل المعقولات

شيئاً غير منقسم فبقي ان يكون محله من الجسم شيئاً منقسماً فلنفرض
صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساماً
عرض للصورة ان تنقسم فحينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزآن متشابهين
او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس
اياهما الا ان يكون ذلك الشيء شيئاً يحصل فيهما من جهة المقدار
والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فيكون حينئذ الصورة المعقولة
شكلاً ما او عدداً ما وليس كل صورة معقولة بشكل ويصير حينئذ
الصورة خيالية لا عقلية واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان
يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني
ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان نضع في الابتداء
معنى الكل هذا الواحد لا كليهما وان كان داخلاً في معناه فمن البين
الواضح ان الواحد منهما ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا
غير متشابهين فلننظر كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة
اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتشابهة
الا اجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات
منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضاً فيجب ان يكون الاجناس
والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول
الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس
يمكن ان يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا يشك
فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزاً في المحل ان
ذلك التميز لا يتوقف على توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس
والفصول بالفعل ايضاً غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول
واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير

متناهية

متناهية بالفعل ههنا لما كان يجوز ان يجتمع في الجسم اجتماعاً على هذه
الصورة فان ذلك يوجب ان يكون الجسم الواحد انفصل
باجزاء غير متناهية وايضاً ليكن القسمة وقعت من جهة فافرزت
من جانب جنساً ومن جانب فصلاً فلو غيرنا القسمة لكان يقع
منها في جانب نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب فكان
فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه على ان ذلك ايضاً
لا يغني فانه يمكننا ان نوقع قسماً في قسم وايضاً ليس كل معقول
يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط منه فان ههنا معقولات
هي ابسط المعقولات ومباد للتركيب في سائر المعقولات
وليس لها الاجناس والفصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي
منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون الاجزاء المتوهمة
فيه غير متشابهة كل واحد منها هو في معنى الكل وانما يحصل
الكل بالاجتماع فاذ كان ليس يمكن ان ينقسم الصورة المعقولة
ولا ان تحل طرفاً من المقادير غير منقسم فبين ان محل المعقولات
جوهر ليس بجسم ولا ايضاً قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم
من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات ولنا ان نبرهن على هذا
ببرهان آخر فنقول ان القوة العقلية هو ذي تجرد المعقولات
عن الكم المحدود والاين والوضع وسائر ما قيل فيجب ان ننظر
في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه
بالقياس الى الشيء المأخوذ منه او بالقياس الى الشيء الآخذ اعني
هذه الذات المعقولة تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي او في
الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك في
الوجود الخارجي فبقي ان يكون انما هو مفارق للوضع والاين

عند وجوده فی العقل فاذن اذا وجدت فی العقل لم تکن ذات
وضع وبحیث یقع الیها اشارة تجزأ او انقسام او شئ مما اشبه
هذا المعنی فلا یمکن ان یکون فی جسم وایضا اذا انطبعت
الصورة الاحدیة الغیر المنقسمة التی هی لاشیاء غیر منقسمة فی
المعنی فی مادة منقسمة ذات جهات فلا یخلو اما ان لا یکون ولا
لشئ من اجزائها التی یفرض فیه بحسب جهاتها نسبة الی الشئ
المعقول الواحد الذات الغیر المنقسم المتجرد عن المادة او یکون
ذلک لکل واحد من اجزائها التی یفرض او یکون لبعضها
دون بعض فان لم یکن ولا لشئ منها فلیس ولا للکل لا محالة
وان کان لبعضها دون بعض فالبعض الذی لا نسبة له لیس
هو من معناه فی شئ وان کان لکل جزء یفرض فاما ان یکون
لکل جزء یفرض الی الذات باسرها او الی جزء من الذات
فان کان لکل جزء یفرض الی الذات باسرها فلیست الاجزاء
اذن اجزاء معنی المعقول بل کل واحد منهما معقول فی نفسه
مفرد وان کان کل جزء له نسبة غیر الاخر الی الذات فمعلوم ان
الذات منقسمة فی المعقول وقد وضعناها غیر منقسمة هذا
خلف وان کان نسبة کل واحد من الذات غیر ما الیه نسبة الاخر
فانقسام الذات اظهر ومن هذا یتبین ان للصور المنطبعة فی
المادة لا تکون الا اشباحا لامور جزئیة منقسمة ولکل جزء
منها نسبة بالفعل او بالقوة الی جزء منه وایضا فان الشئ
المتکثر ایضا فی اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ینقسم
فتلک الواحدة بما هی وحدة کیف ترتسم فی المنقسم والا فیعرض
ایضا ما قلنا فی غیر المتکثر اجزاء حده وایضا فانه قد صح لنا ان

المعقولات

المعقولات المفروضة التی من شأن القوة الناطقة ان تعقل بالفعل
واحدا واحدا منها غیر متناهیة بالقوة لیس واحد اولی من الاخر
وقد صح لنا ان الشئ الذی یقوی علی امور غیر متناهیة بالقوة لا یجوز
ان یکون محله جسما ولا قوة فی جسم قد برهن علی هذا فی السماع
الطبیعی فلا یجوز اذن یکون الذات القابلة للمعقولات قایمة فی جسم
البتة ولا فعلها الکائن فی جسم وبجسم فی صحة استغنائها عن
البدن ونقول ان القوة العقلیة لو کانت تعقل بالآلة الجسدانیة
حتی یکون فعلها الخاص انما یستتم باستعمال تلک الآلة الجسدانیة
لکان یجب ان لا تعقل ذاتها وان لا تعقل آلتها وان لا تعقل انها
عقلت فانه لیس بینها وبین ذاتها آلة ولیس لها بینها وبین آلتها
ولا بینها وبین انها عقلت آلة لکنها تعقل ذاتها وآلتها التی تدعی بها
وانها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بآلة وایضا لا یخلو اما ان یکون
تعقلها آلتها لوجود ذات صورة آلتها اما تلک واما اخری
مخالفة لها وهی صورتها ایضا فیها وفی آلتها او لوجود صورة
اخری غیر صورة آلتها تلک فیها وفی آلتها فان کانت لوجود
صورة آلتها فصورة آلتها فی آلتها وفیها بالشرکة دائما فیجب
ان تعقل آلتها دائما التی کانت تعقل لوصول الصورة الیها
وان کان لوجود صورة غیر تلک الصورة فان المغایرة بین
اشیاء فی حد واحد اما لاختلاف المواد واما لاختلاف ما بین
الکلی والجزئی والمجرد عن المادة والموجود فی المادة ولیس ههنا
اختلاف مواد فان المادة واحدة ولیس ههنا اختلاف التجرید
والتجرید فی المادة فان کلیهما فی المادة ولیس ههنا اختلاف
الخصوص والعموم لان احدهما انما یستفید الجزئیة بسبب المادة

الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى
لا يختص باحدهما غير الآخر ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى
معقولة غير صورة آلتها فان هذا اشد استحالة لان الصورة
المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته
او لما تلك الصورة مضافة اليه فيكون صورة المضاف داخلة
في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه
الآلة ولا ايضا صورة شيء مضاف اليها بالذات لان ذات
هذه الآلة جوهر ونحن انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته
عرضا غير مضاف اليه فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك
المدرك آلة هي آلته في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شيئا
خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل
ذاته ولا فعله ولا آلته بل ان تخيلت آلته تخيله لا على نحو تخصه وانه
لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو
امكن فيكون حينئذ انما تحكي حالا ماخوذا من الحس غير مضاف
عنده الى شيء حتى لو لم يكن آلته كذلك لم يتخيله وايضا مما
يشهد لنا بهذا وتقنع فيه ان القوى الدراكة بانطباع
الصور في الآلات يعرض لها من ادامة العمل ان تكل لاجل ان
الآلات تكلها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها و
طبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما افسدتها
حتى لا تدرك بعدها الاضعف منها لانغماسها في الانفعال
عن الشاق كما في الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه
وربما افسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند ادراك
القوي لا يقوى على ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما

لا يبصر

لا يبصر معه ولا عقيبه نارا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع
معه وعقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس
بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها
للفعل وتصورها للامور الاقوى تكسبها قوة وسهولة قبول لما
بعدها مما هو اضعف منها فان عرض له في بعض الاوقات ملال
وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي
تكلها فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما وفي
اكثر الاحوال الامر بالضد وايضا فان البدن ياخذ اجزاؤه
كلها تضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك
دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة انما تقوى بعد
ذلك في اكثر الامر ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب
دائما في كل حال ان تضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك
فليست اذن من القوى البدنية واما التي يتوهم من ان النفس
تنسى معقولاتها ولا يفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة
وان ذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير
ضروري ولا حق وذلك انه بعد ما صح لنا ان النفس تعقل
بذاتها يجب ان نطلب العلة في هذا فان كان يمكن ان
يجتمع ان للنفس فعلا بذاتها وانها ايضا تترك فعلها مع مرض
البدن ولا يفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار
فنقول ان النفس له فعلان فعل له بالقياس الى البدن وهو
السياسة وفعل بالقياس الى ذاته والى مباديه وهو التعقل
وهما متعاندان متمانعان فانه اذا اشتغل باحدهما انصرف
عن الآخر ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة

البدن الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف
والغم والجوع وانت تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر في المعقول
تعطل عليك كل شيء من هذه الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع
الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل اذا
اكبت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير ان يكون اصاب
آلة العقل وذاته آفة بوجه وتعلم ان السبب في ذلك هو
اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل
افعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد
بطلت وفسدت لاجل الآلة لكان رجوع الآلة الى حالها
يحوج الى الاكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد
تعود النفس عاقلة لجميع ما عقلته بحالها فقد كانت اذن كلها
معها الا انها كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتي فعل
النفس فقط يوجب في افعاله التمانع بل تكثر افعال جهة
واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع و
الشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف
والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية
الى امر واحد فاذن ليس يجب اذا لم يفعل شيء فعله عند
اشتغاله بحاله لشيء ان لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك
ولنا ان نتوسع في بيان هذا الباب الا ان بلوغ الكفاية
ينسب الازدياد الى تكلف ما لا يحتاج اليه فقد ظهر من اصولنا
التي قررنا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة
به فيجب ان يكون سبيل اختصاصها بها سبيل مقتضى
هيئة فيها جزئية جاذبة الى الاشتغال بسياسة هذا البدن

الجزئي على سبيل عناية ذاتية مختصة به في ان النفس قد تحتاج
الى البدن وقد لا تحتاج ثم نقول ان القوى الحيوانية تعين النفس
الناطقة في اشياء منها ان يورد عليه الحس الجزئيات فيحدث
لها من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات
المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن
علايق المادة ولواحقها ومراعات المشترك فيه والمتباين به
والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من ذلك
مبادي التصور عن استعماله للخيال والوهم والثاني بايقاع
النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب
وايجاب فما كان التاليف فيها بسلب وايجاب ذاتيا بينا
بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى المصادفة الواسطة
والثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوجد بالحس
محمولا لازم الحكم لموضوع لازم الايجاب والسلب ومنافيا له
وليس ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة
بل دائما حتى تسكن النفس الى ان طبيعة هذا المحمول ان
يكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع والتالي ان يلزم هذا
المقدم او ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا
حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك
واما القياس فلانه لو كان اتفاقيا لما وجد دائما او في الاكثر الا
وهذا كالحكم منا بان السقمونيا مسهل للصفراء بطبعه لاحساسنا
ذلك كثيرا وبقياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق
لوجد في بعض الاحايين والرابع الاخبار التي يقع التصديق بها
لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل

هذه المبادي للتصور والتصديق ثم اذا حصلته رجعت الى ذاته
فان تعرض لها شي من القوى التي دونها بان تشغلها به شغلتها
عن فعلها واضرت بفعلها الا في امور تحتاج النفس فيها خاصة
الى ان يعاود القوى الخيالية مرة لاقتناص مبدا غير الذي حصل
او معاونة باحضار خيال وهذا يقع في الابتدا كثيرا فلا يقع بعد
الا قليلا واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تتفرد بافاعيلها
على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وساير القوى البدنية
صارفة لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد يحتاج
الى دابة والات يتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه
ثم عرض من الاسباب ما يحوله عن مفارقتها صار السبب
الموصل بعينه عايقا ثم ان البراهين التي اقمناها على ان محل
المعقولات اعني النفس الناطقة ليست بجسم ولا هي قوة في
جسم فقد كفتنا مؤنة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها
مستغنية عن البدن الا انا نستشهد لذلك ايضا من
فعلها في حدوثها مع حدوث البدن ونقول ان الانفس
الانسانية متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن
فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون ذاتا واحدة ومحال
ان تكون متكثرة الذات ومحال ان تكون ذاتا واحدة على ما
نبين فمحال ان تكون قد وجدت قبل البدن فنبدا ببيان
استحالة تكثرها بالعدد فنقول ان مغايرة الانفس قبل
الابدان بعضها البعض اما ان تكون من جهة الماهية و
الصورة واما ان تكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة
متكثرة بالامكنة التي تشتمل كل مادة على جهة والازمنة

التي

التي تختص بكل واحد منها وحدوثه في مادته والعلل القاسمة
للمادة وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة
فاذن انما تتغاير من جهة قابل الماهية او المنسوب اليه الماهية
بالاختصاص وهذا هو البدن واما قبل البدن والنفس
مجرد ماهية فقط فليس يمكن ان تغاير نفس نفسا بالعدد و
الماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا وهذا مطلق في كل شي لان
الاشياء التي ذواتها معان فقط فتكثر نوعياتها انما هو الحوامل
والقوابل والمنفعلات عنها او بنسبة ما اليها والى ازمنتها و
اذا كانت مجردة اصلا لم يتفرق مما قلنا فمحال ان يكون بينهما
مغايرة وتكاثر فقد بطل ان يكون الانفس قبل دخولها الابدان
متكثرة الذوات بالعدد واقول ولا يجوز ان يكون واحدة
الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصلت في البدنين
نفسان فاما ان تكونا قسمي تلك النفس الواحدة فيكون
الشي الواحد ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان
بالاصول المتقررة في الطبيعيات واما ان يكون النفس
الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج ايضا الى كثير تكلف
في ابطاله فقد صح اذن ان النفس يحدث كما يحدث البدن
الصالح لاستعمالها اياه ويكون البدن الحادث مملكتها و
آلتها ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن
استحقه نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام
باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره
بالطبع الا بواسطته فلا بد انها اذا وجدت متشخصة فان
مبدا تشخصها تلحق بها من الهيئات ما يتعين به شخصا

وهذه الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن
لصلوح احدهما للآخر وان خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة
ويكون مبادي الاستكمال متوقعا لها بواسطتها واما بعد
مفارقة البدن فان الانفس قد وجدت كل واحد منها ذاتا
منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة
حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة
باحوالها في بقائها ونقول انها لا تموت بموت البدن
فلان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من
التعلق وكل متعلق بشيء نوعا من التعلق فاما ان يكون
تعلقه به تعلق المكافي في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق
متأخر عنه في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتقدم له
في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان فان كان تعلق
النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود وذلك امر ذاتي له
لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه فليس
لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران وان كان ذلك
امرا عرضيا لا ذاتيا فان فسد احدهما بطل العارض للآخر
من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده وان كان تعلقه به
تعلق المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة النفس في الوجود و
العلل اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها
الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر
للابدان او بسبيل البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون
علة صورية واما ان يكون علة كمالية ومحال ان يكون علة
فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقواه

ولوكان

ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم
القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال
ان يفيد الاعراض والصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة
بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون
علة قابلية فقد بينا استحالته وبرهنا على ان النفس ليست
منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذن البدن
متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب
بان يكون جزءا من اجزاء النفس يتركب فيحدث للنفس
اجزاء من اجزاء البدن يتركب ويمتزج تركيبا ما ومزاجا ما
فينطبع فيها النفس ومحال ان يكون علة صورية للنفس
او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس
تعلق النفس تعلق معلول بعلة ذاتية نعم البدن والمزاج
علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث مادة بدن يصلح ان يكون
آلة للنفس ومملكة له احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية
او احدث عنها ذلك فان احداثها بلا سبب مخصص احداث
واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما بيناه
ولانه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان يتقدمه مادة يكون
فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبة اليه كما تبين في العلوم الاخرى
ولانه لو كان يجوز ايضا ان يكون النفس الجزئية تحدث ولم
تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود
ولا شيء معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة
والاستعداد للآلة يلزم حينئذ ان يحدث من العلل المفارقة
شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء مع حدوثه

شئ ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا كانت ذات الشئ
قايمة بذلك الشئ وفيه وقد يحدث امور عن امور ويبطل
تلك الامور ويبقى تلك الامور اذا كانت ذاتها غير قايمة
فيها وخصوصاً اذا كان مفيد الوجود لها شيئاً آخر غير
الذي انما تهيأ افادة وجوده مع وجوده ومفيد وجود النفس
شئ غير جسم كما بينا ولا قوة في جسم بل هو لا محالة جوهر
ايضاً غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشئ ومن البدن
تحصيل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس
الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز اذن
ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم
متقدما بالذات على النفس واما القسم الثالث مما كنا
ذكرنا في الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم
تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا
فيستحيل ان يتعلق وجودها به وقد تقدمته في الزمان واما
ان يكون التقدم في الذات لا في الزمان لانه في الزمان لا
يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة
لما يوجد يلزم ان يستفاد عنها ذات المتاخر في الوجود و
حينئذ لا يوجد ايضاً هذا التقدم في الوجود اذا فرض المتاخر
وقد عدم لا ان فرض عدم المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن
لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولاً بالطبع
للمتقدم ما اعدمه فحينئذ عدم المتاخر فليس فرض عدم المتاخر
يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما
افرض المتاخر معدوما بعد ان عرض للمتقدم ان عدم في نفسه

واذا كان

واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر
النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البدن البتة يفسد
بسبب يخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج
او التركيب فباطل ان يكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم
بالذات ثم يفسد البدن البتة بسبب في نفسه فليس اذن
بينهما هذا التعلق واذا كان الامر على هذا فقد بطل انحاء
التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل
تعلقها في الوجود بالمبادي الآخر التي لا يستحيل ولا يبطل
فاقول ايضاً ان شيئ آخر لا يعدم النفس البتة وذلك
ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما فيه قوة ان يفسد
وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة
في شئ واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى بل تهيؤه للفساد
ليس لفعله انه يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة
هذه القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك
الى الفساد واضافة هذه الى البقاء فاذن لامرين مختلفين في
شئ يوجد هذان المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة
والاشياء البسيطة التي هي قايمة في المركبة يجوز ان يجتمع فيها
فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفي الاشياء البسيطة
المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران واقول
بوجه مطلق انه لا يجوز ان يجتمع في شئ واحد الذات
هذان المعنيان وذلك لان كل شئ يبقى وله ان يفسد
فله ايضاً قوة ان يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضروري
واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة

فاذن يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى وفعل ان يبقى
منه لامحالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بين فيكون اذن فعل
ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى منه فتلك القوة
لاتكون لذات ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض له لذاته انه يبقى
بالفعل لا بوجود ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة من شيء
اذا كان به ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة في كل شيء ومن
شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته فان كانت
النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة وان كانت
مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ولنصرف
القول الى نفس مادته ولنتكلم فيها ونقول ان تلك المادة
اما ان تنقسم هكذى دايما ويثبت الكلام دايما وهذا محال واما
ان لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشيء
الذي هو السنخ والاصل لا في شيء مجتمع منه ومن شيء آخر
فبين ان كل شيء هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب
وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم بالقياس
الى ذاته فان كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يبقى
واذا كان فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم
فبين اذن ان جوهر النفس ليس فيه قوة ان يفسد واما
الكائنات التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع
وقوة ان تفسد وان تبقى ليس في المعنى الذي به المركب
واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة كلا الضدين فليس
اذن في الفاسد المركب لا قوة ان تبقى ولا قوة ان تفسد
فلم تجتمعا فيه واما المادة فاما ان تكون باقية لا بقوة تستعد بها

للبقاء

للبقاء كما يظن قوم واما ان تكون باقية بقوة بها تبقى وليس
لها قوة ان تفسد بل قوة ان يفسد شيء آخر فيها يحدث و
البسايط التي في المادة فان قوة فسادها هو في المادة لا في
جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كاين فاسد من جهة
تناهي قوى البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة و
صورة وتكون في المادة قوة ان تبقى فيها هذه الصورة وقوة ان
يفسد هي منها معا فقد بان اذن ان النفس البتة لا تفسد و
الى هذا سقنا كلامنا في ابطال التناسخ فقد اوضحنا ان الانفس
انما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الابدان على ان تهيؤ الابدان
موجب ان تفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها وظهر
من ذلك ان هذا لا يكون على سبيل الاتفاق والبخت حتى
يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج
نفسا تدبره حادثة ولكن كان توجد نفس واتفق ان وجد
معه بدن فحينئذ لا يكون للتكثر علة ذاتية البتة بل عرضية وقد
عرفنا ان العلل الذاتية هي اولا ثم العرضية فاذا كان كذلك فكل
بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن
يستحقه وبدن لا يستحقه اذ اشخاص الانواع لا تختلف في الامور
التي بها تتقوم فاذا فرضنا نفسا تناسختها ابدان وكل بدن
فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن
الواحد فيه نفسان معا ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس
هو على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به
حتى يشعر النفس بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس
وكل حيوان فانه يستشعر نفسه نفسا واحدة هي المصرفة والمدبرة

فان كان هناك نفس اخرى لا ينتفع الحيوان بها ولا هي بنفسها
ولا يشتغل بالبدن فليس لها علاقة مع البدن لان العلاقة
لم تكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه وبهذا
المقدار لمن اراد الاختصار كفاية بعد ان فيه كلاما طويلا

في ان جميع قواها لنفس واحدة

ونقول ان النفس ذات
واحدة لها قوى كثيرة ولو كان قوى النفس لا تجتمع عند ذات
واحدة بل يكون للحس مبدأ على حدة وللغضب مبدأ
على حدة ولكل واحد من الاخرى مبدأ على حدة لكان الحس
اذا ورد عليه شيء فاما ان يرد ذلك المعنى على الغضب
والشهوة فيكون القوة التي بها يغضب بها بعينها يحس
ويتخيل فيكون القوة الواحدة يصدر عنها افعال مختلفة
الاجناس وكان يكون قد اجتمع الاحساس والغضب في
قوة واحدة فلا يكون اذن قد تفرقا في قوتين لا تجمعهما بل كانت
هذه تشغل بعضها بعضا ويرد تاثير بعضها على بعض فاما ان
يكون لكل واحد منها من شانه ان يستحيل بما يستحيل له الاخر
او يكون شيء واحد هو مجموع هذه القوى وكلها تؤدي
فتقبل عن كلها ما يورد والقسم الاول محال لان كل قوة
فعلها خاص بالشيء الذي قيل انه قوة له وليس يصلح كل قوة
لكل فعل فقوة الغضب بما هي قوة الغضب لا يحس وقوة
الحس بما هي قوة الحس لا تغضب فبقي القسم الثاني وهو
انها كلها تؤدي الى مبدأ واحد فان قال قائل ان قوة الغضب
ليس تنفعل بصورة المحسوس لكن الحس اذا احس بالمحسوس
لزمه انفعال قوة الغضب وان لم تكن تنفعل بصورة المحسوس

فالجواب عن هذا ان ذا محال وذلك لان قوة الغضب اذا
انفعلت عن قوة الحس فاما ان تنفعل عنها لان تاثيرا وصل
اليها منها وذلك التاثير هو تاثير ذلك المحسوس فيكون انفعل
عن ذلك المحسوس وكل ما انفعل عن المحسوس بما هو محسوس فهو
حاس واما ان يكون ينفعل عنه لا من جهة ذلك المحسوس
فلا يكون للغضب في ذلك المحسوس وقد فرض ذلك المحسوس هذا
خلف وايضا فانا نقول انا لما احسسنا بكذا غضبنا ويكون
هذا الكلام حقا فيكون شيء واحد هو الذي احس فغضب
وهذا الشيء الواحد اما ان يكون جسم الانسان او نفسه
فان كان جسم الانسان فاما ان يكون جملة اعضائه او
بعض اعضائه ومحال ان يكون جملة اعضائه فانه لا مدخل
في هذا لليد والرجل ولا يجوز ايضا ان يكون عضوان من
اعضائه هذا احس وهذا غضب فانه لا يكون حينئذ شيء
واحد احس فغضب ولا ايضا عضو واحد وهو عند اصح
هذا القول موضوع الامرين جميعا فنعني ان الحق هو ان قولنا
انا احسسنا فغضبنا ان شيئا منا احس وشيء منا غضب
لكن مراد القايل انا احسسنا ليس ان هذا منا في شيئين بل
ان الشيء الذي ادى اليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب
واما ان يكون هذا القول بهذا المعنى كاذبا واما ان يكون الحق
هو ان الحاس والذي يغضب شيء واحد لكن هذا القول
بين الصدق ولا كذب فاذن الذي يؤدي اليه الحس محسوسه
هو الذي يغضب وكونه بهذه المنزلة ان كان جسما فليس له
بما هو جسم فهو اذن له بما هو ذو قوة بها يصلح لاجتماع هذين

الامرين فيه وهذه القوة ليست طبيعية فهي اذن نفس فاذن
ليس موضوع اجتماع هذين الامرين جملة جسمنا ولا عضوان
منا ولا عضو واحد بما هو طبيعي فبقي ان يكون المجمع نفسا بذاتها
او جسما من جهة ما هو ذو نفس فيكون بالحقيقة المجمع هو النفس
ويكون ذلك النفس هو المبدا لهذه القوى كلها ويجب ان يكون
تعلقه باول عضو يتولد فيه الحيوة فمحال ان يحيى عضو بلا تعلق
قوة نفسانية به وان يكون اول ما يتعلق بالبدن لا هذا المبدا
بل قوة تحدث بعده واذا كان كذلك فيجب ان يكون متعلق
هذا المبدا هو القلب لا محالة وهذا الراي مخالف من الفيلسوف
لراي الالهي افلاطون وفيه موضع شك وهو انا نجد القوى
النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة
وتكونان معا في الحيوان ولا نفس ناطقة فاذن كل واحد منها قوة
اخرى غير متعلقة بالاخرى والذي يجب ان تعرف حتى ينحل به
هذا الشك ان الاجسام العنصرية تمنعها صرفية التضاد عن
قبول الحيوة فكلما امعنت في هدم طرف التضاد وردّه
الى التوسط الذي لا ضد له جعلت تقرب الى شبه بالاجسام
السماوية فتستحق بذلك القدر قبول قوة محيية من المبدا
المفارق المدبر واذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول
حيوة حتى يبلغ الغاية التي لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط
واهدم للطرفين المتضادين فيقبل جوهرا مقارب الشبه من
وجه ما للجوهر المفارق كما قبلته الجواهر السماوية واتصلت به فتكون
حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده يحدث فيه منه ومن هذا
الجوهر ومثال هذا في الطبيعيات لنتوهم مكان الجوهر المفارق نارا

بل شمسا

بل شمسا ومكان البدن جرما يتاثر عن النار وليكن كرة ما وليكن
مكان النفس النباتية تسخينها اياه ومكان النفس الحيوانية
انارتها فيها ومكان النفس الانسانية اشعالها فيه نارا فنقول
ان ذلك الجسم المتاثر كالكرة ان كان ليس وضعه من ذلك
المؤثر فيه وضعا يقبل اضائته وانارته او يشتعل شيء منه عنه
ولكن وضعا يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك فان كان وضعه
وضعا يقبل تسخينه ومع ذلك هو مكشوف له او مستشف
او على نسبة اليه يستنير عنه استنارة قوية فانه يسخن عنه
ويستضيء معا ويكون الضوء الواقع فيه هو مبدا ايضا مع ذلك
المفارق لتسخينه فان الشمس انما يسخن بالشعاع ثم ان كان
الاستعداد اشد وهناك ما من شانه ان يشتعل عن
المؤثر الذي من شانه ان يحرق بقوته او شعاعه اشتعل فحدث
الشعلة جرما شبيها بالمفارق من وجه ثم تلك الشعلة ايضا
تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا ومع هذا فقد
كان يمكن ان يوجد التسخين وحده والتسخين والتنوير وحدهما
وليس المتاخر عنهما مبدا يفيض عنه المتقدم وكان اذا اجتمعت
الجملة يصير حينئذ كل ما فرض متاخرا مبدا ايضا للمتقدم وفايضا
عنه المتقدم فهكذي فلنتصور في القوى النفسانية **في خروج**
العقل النظري الى الفعل وقد صح لنا ان وجود النفس مع البدن
وليس حدوثها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية فنقول
ان القوة القوة النظرية منها ايضا تخرج من القوة الى الفعل بانارة
جوهر هذا شانه عليها وذلك لان الشيء لا يخرج من ذاته الى
الفعل الا بشيء يفيده الفعل وهذا الفعل الذي يفيده هو صور

المعقولات فاذن ههنا شئ يفيد النفس ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات فذات هذا الشئ لا محالة عنده صور المعقولات وهذا الشئ اذن بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلاً لامتد الامر الى غير نهاية وهذا محال او وقف عند شئ هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل فى ان يصير بالفعل عقلا وكان يكفى وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشئ يسمى بالقياس الى العقول التى بالقوة وتخرج منه الى الفعل عقلاً فعالاً كما يسمى العقل الهيولانى بالقياس اليه عقلاً منفعلاً او يسمى الخيال بالقياس اليه عقلا منفعلاً اخرى ويسمى العقل الكاين فيما بينهما عقلاً مستفاداً ونسبة هذا الشئ الى انفسنا التى هى بالقوة عقل والى المعقولات التى هى بالقوة معقولات نسبة الشمس الى ابصارنا التى هى بالقوة رائية والى الالوان التى هى بالقوة مرئية فانها اذا اتصلت بالمرئيات بالقوة منها ذلك الاثر هو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسيح الى الاشياء المتخيلة التى هى بالقوة معقولة فتجعلها معقولة بالفعل وتجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصرة وسبب لان تجعل المبصر بالقوة مبصراً بالفعل كذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان تجعل ساير المعقولات التى بالقوة معقولة بالفعل لكن الشئ الذى هو بذاته معقول هو بذاته عقل فان الشئ الذى هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصاً اذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها وهذا الشئ هو العقل بالفعل ايضاً

فاذن

فاذن هذا الشئ معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل تمت الطبيعيات بحمد الله تعالى وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقالة الاولى من الالهيات فى موضوع هذا العلم

نريد ان نحصر جوامع العلم الالهى فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما تفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك ساير العلوم الجزئية وليس لشئ منها النظر فى احوال الوجود المطلق ولواحقه ومباديه فظاهر ان هاهنا علماً باحثاً عن امر الوجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومباديه ولان الاله تعالى على ما اتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ لموجود معلول دون موجود معلول بل هو مبدأ للموجود المعلول المطلق فلا محالة ان العلم الالهى هو هذا العلم وهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهى فى التفصيل الى حيث يبتدى منه ساير العلوم فيكون فى هذا العلم بيان مبادى ساير العلوم الجزوية

فى جملة ما ينظر فيه فى هذا العلم

ولما كان كل ما يصح قولنا انه موجود فيصح ان يقال له واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين ان لهذا العلم ايضا النظر فى الواحد ولواحقه بما هو واحد فلهذا العلم النظر فى الكثرة ايضا ولواحقها ولواحق الشئ من جهة ما هو هو هى ما ليس يحتاج الشئ فى لحوقها له الى ان يلحق شيئا قبله آخر او يصير شئ اخر بعده فيلحقه فاما الذكورة والانوثة والمصير من موضع الى موضع بالاختيار

هو للحيوان بذاته واما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك له
لالذاته ولا بانه حيوان بل ذلك له بما هو جسم واما الحس
والنطق فنوله بتوسط انه حيوان ونام والنسان ومن هذه
اللواحق التي تلحق الشيء منها ما هو اخص منه ومنها ما ليس
اخص منه والتي هو اخص منه فمنها فصول ومنها اعراض و
بالفصول تنقسم الشيء الى انواعه وبالاعراض تنقسم الى اختلاف
حالاته وانقسام الموجود الى المقولات نسبة الانقسام بالفصول
وان لم يكن كذلك وانقسامه الى القوة والفعل والواحد والكثير
والقديم والمحدث والتام والناقص والعلة والمعلول وما يجري
مجراها نسبة الانقسام بالعوارض فيكون المقولات كانها انواع
وتلك الاخر كانها فصول عرضية او اصناف وكذلك ايضا
للواحد اشياء يقوم مقام الانواع واشياء يقوم مقام الاصناف
واللواحق وانواع الواحد بوجه التوسع الواحد بالجنس والواحد
بالنوع والواحد بالعرض والواحد بالمساواة في النسبة
والواحد بالعدد ولواحقه المشابهة والمساواة والمطابقة
والمجانسة والمشاكلة والهوهو وانواع الكثير مقابلات لتلك
ولواحقه الغيرية والمقابلة واللامشابهة واللامساواة واللا
مجانسة واللامشاكلة فينبغي ان تحقق احوال هذه وحدودها
ومباديها وما الذي يعرض لها بالذات **في الدلالة على الوجود**
فنقول ان الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ
اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط
شيء وهو ينقسم نحوا من القسمة الى جوهر وعرض **في تعريف الجوهر**
واذا اردنا تحقيق الجوهر احتجنا الى ان نقدم امامه مقدمات

فنقول

فنقول اذا اجتمع ذاتان ثم لم يكن ذات كل واحد منهما غير مجامع
للاخر باسره كالحال في الوتد والحائط فانهما وان اجتمعا فداخل
الوتد غير مجامع لشيء من الحائط بل انما يجامعه بسيطه فقط فاذا لم
يكن كما للوتد والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد شايعا بجميع ذاته
في الاخر ثم كان احدهما ثابتا حالة مفارقة الاخر وكان احدهما مفيدا
لمعنى به يصير الشيء موصوفا والاخر مستفيدا له فان الثابت والمستفيد
فذلك يسمى محلا والاخر يسمى حالا فيه ثم اذا كان المحل مستغنيا
في قوامه عن الحال فيه فانا نسميه موضوعا وان لم يكن مستغنيا عنه
لم نسميه موضوعا بل ربما سميناه هيولى وكل ذات لم يكن في
موضوع فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض و
قد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهرا الا في موضوع
اذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما به ليس متقوما
بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة واما اثباته فقد ياتينا من بعد
وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في محل اصلا
او يكون في محل لا يستغني في القوام عنه ذلك المحل فان كان
في محل لا يستغني في القوام عنه ذلك المحل فانا نسميه صورة
مادية وان لم يكن في محل اصلا فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب
فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه فانا نسميه الهيولى المطلقة
وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا المركبة من مادة
ومن جسمية واما ان لا يكون ونحن نسميه صورة مفارقة
كالعقل والنفس واما اذا كان الشيء في محل هو موضوع
فانا نسميه عرضا ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة
الجسمية ولو كان خلوا عن الاقطار لكانت حينئذ غير كم البتة

كالصورة فانها جوهر لانها حال في المحل والمحل ايضا جوهر والمحل ايضا جوهر
وهو المادة فالحال والمحل كلاهما جوهران وليسا في الموضوع

وكانت غير متجزية الذات ثابتة عليه فما كان يمكن ان يحلها مقدار
لان الغير المتجزى لا يطابق المتجزى وهذا مبدا للطبيعيات
في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب عنه ونريد هذا المعنى شرحا
فنقول ان الجسم ليس هو جسما بان فيه بالفعل ابعادا ثلثة
فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم نقط او خطوط بالفعل لانه
يمكن ان يعقل الجسم وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط
والنقط قطوع وليس يجب ان يكون ابعاد ثلثة فيه متعينة من
اطراف متعينة دون غيرها اللهم الا ان يفرض مع شرط زائد
على الجسم مثل تحرك او مماسة واما السطح فليس داخلا في حد
الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه وليس التناهي
داخلا في ماهية الجسم بل هو من اللوازم التي تلزمه وتصح ان يعقل
ماهية الجسم وحقيقته وتستثبت في النفس دون ان تعقل
متناهيا بل انما يعرف متناهيا بالبرهان والنظر هل الجسم
انما هو جسم لانه بحيث يصح فيه ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد
منها قائم على الآخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلثة فالذي يفرض اولا
هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك
هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو كذى هو
جسم وهذا المعنى منه صورة الجسمية واما الابعاد المتجددة التي
تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا
مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه وله مع ذلك ابعاد
تتجدد نهاياته وشكله ولا يجب ان يثبت شي منها بل مع كل
تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض
كان فيه فاذن هذا غير الاول لكنه ربما اتفق في بعض الاجسام

الاول هذا

ان يكون

ان يكون هذه الابعاد المتجددة لازمة لا يفارق ملازمة اشكالها
وكما ان الشكل لاحق فكذلك ما يتجدد بالشكل وكما ان ملازمة
الشكل لا تدل على انه داخل في تجدد جسميته كذلك ملازمة هذه
الابعاد المتجددة والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع
لصناعة الطبيعيين او داخلة في موضوعه والمعنى الثاني هو الجسم
الذي من مقولة الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين او داخل
في موضوعه وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس مما يقوم بذاته
ولا المعنى الاول ايضا فان ذلك يقوم في مادة وهذا في موضوع
اي ان ذلك صورة وهذا عرض فنقول ان الابعاد والصور
الجسمية لا بد لها من موضوع او هيولى يقوم فيه اما الابعاد
التي هي من مقولة الكم فامرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم والموضوع
الموصوف بها ثابت فانها لا يثبت شي موجود منها مع
تغير الشكل لموضوع واحد واما الصورة الجسمية فلانها اما
ان تكون نفس الاتصال او تكون طبيعة تلزمها الاتصال
حتى لو يوجد هي الا والاتصال لازم لها فان كان نفس الاتصال
وقد يوجد الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لا محالة شي هو
بالقوة كلاهما وليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابلا
للانفصال لان قابل الانفصال لا يعدم عند الانفصال و
الاتصال يعدم عند الانفصال فاذن شي غير الاتصال هو
قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال
هو بالقوة قابلا للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الاتصال
لذاتها فظاهر ان هاهنا جوهرا غير الصورة الجسمية هي التي
تعرض لها الانفصال والاتصال معا وهو مقارن للصورة

الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد لصورة الجسمية فيصير جسما واحدا
بما يقومها ويلزمها من الاتصال الجسماني واذ الصورة الجسمية
بما هي الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز ان يكون بعضها قائما
في المادة وبعضها غير قايم فيها فانه من المحال ان يكون طبيعة لا
اختلاف فيها من جهة ما هي تلك الطبيعة ويعرض لها اختلاف
في النفس وجودها لان وجودها ذلك الواحد متفق فان لم
يفسد المحل بارتفاعه فهو عرض وان فسد بارتفاعه فهو جوهر
موجود لا في موضوع في ان المادة الجسمانية لا تتعرى عن
الصورة ونقول ان تلك المادة ايضا لا يجوز ان يفارق
الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل لانها ان فارقت
الصورة الجسمية فلا تخلو اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود
الذي لها حينئذ او لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن
ان ينقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرض لا مقدار لها
وان لم يمكن ان ينقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن ان
ينتهي اليها خط ولا يجوز ان تكون مفردة الذات متحازة لانه
خط اذا انتهى اليها لم يخل اما ان يلاقيه بنقطة اخرى غيرها ثم
ان لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة اخرى غيرها ثم لا يخلو اما ان
يتباين النقطتان عن جهتيهما فيكون المتوسط الذي يلاقيه اثنان
لا يتلاقيان منقسما وفرض غير منقسم واما ان يكون النقطتان
تتلاقيان وتلاقيا به فيكون ذاته ساريا في ذات كل واحد منهما
وذاته متحازة عن الخطين فذاتاهما متحازان منقطعان عن الخط
فللخط نقطتان غير الاوليين بهما نهايتاه وفرضنا نهايتيه هذا خلف
فيكون اذن ذلك الجوهر غير متحاز منفرد بل طرفا للخط فيكون نقطة

لكن النقطة توجد قايمة في جسم وفي مادة لا مادة للجسم واما ان
كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اليه اشارة بل هو كالجواهر المعقولة
لم يخل اما ان يحل فيه المقدار المحصل دفعة او يتحرك اليه على الاتصال
فان حل فيه المقدار المحصل دفعة ففي آن انضياف المقدارية يكون
قد صادفه المقدار حيث انضاف اليه فيكون لا محالة صادفه
وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا الا انه عساه
ان لا يكون محسوسا وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف ولا يجوز
ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار
يوافيه في حيز مخصوص واما ان كان قبوله المقدار لا دفعة بل على
انبساط فكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات
فهو ذو وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وحيز وقيل لا وضع له
ولا حيز هذا خلف والذي اوجب هذا كله فرضنا انه يفارق
الصورة الجسمية فممتنع ان يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة
الجسمية وكيف يكون ذات لا حيز لها في القوة ولا بالفعل يقبل
الكم وليسا وبه فتبين ان المادة لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود
قابل لا غير كما ان وجود العرض وجود مقبول لا غير وايضا فانها
لا يخلو اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون دايما قابلا للشيء
واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم يقبل فيكون بوجودها
الخاص المتقوم غير ذي كم وقد قام غير ذي كم فيكون المقدار الجسماني
عرض له وصير ذاته بحيث له بالقوة اجزاء وقد تقوم جوهرا
في نفسه غير ذي جزء باعتبار نفسه البتة لعدمه الامتداد في حيز
نفسه فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له يعرض له ان يبطل عنه
ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون حينئذ للمادة

يعني المادة

يعني الصورة في الوجود ٣ يعني الوجود الجسمي يعني الاجسام

في عالم الجسم

صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى
عارضة بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك
هو القابل للامرين من شانه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم
ومرة في قوته ان ينقسم اعنى القوة القريبة التى لا واسطة لها فلنفرض
الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد
غير الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد
منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة
والفعل ولنفرضه بعينه لم يقسم الا انه ازيل عنه الصورة الجسمانية
حتى بقى جوهرا واحدا بالقوة والفعل فلا يخلو اما ان يكون هذا
الذى بقى جوهرا وهو غير جسم بعينه مثل جزءه الذى بقى كذلك
او يخالفه فان خالفه فلا يخلو اما ان يكون لان هذا بقى وذاك عدم
او بالعكس او كلاهما بقيا ولكن يختص بها كيفية او صورة لا توجد
لتلك او يختلفا بالمقدار فان بقى احدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة
متشابهة وانما عدم احدهما برفع الصورة الجسمانية فيجب ان
يعدم ذلك بعينه الاخرى وان اختص بهذا الكيفية والطبيعة
واحدة ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية ولم يحدث
مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الآخر
كذلك فان قيل ان الاولين وهما اثنان يتحدان فيصير ان
واحدا فمقبول والمحال ان يتحد جوهران لانهما ان اتحدا وكل واحد
منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم
والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد
وحدث شئ ثالث فهما غير متحدين بل فاسدان وبينهما
وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شئ

ذي مادة

ذي مادة واما ان اختلفا بالقدر فيجب ان يكونا وليس لهما
صورة جسمانية ولهما صورة مقدارية هذا خلف واما ان لم
يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشئ مع غيره وحكمه وحده
من كل جهة واحدا هذا خلف فبقى ان المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمية
ولان هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس يلزم بذاته فليس يجب ان
يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر ونسبة غير
متجز في ذاته بل بغيره الى اى مقدار يجوز وجوده نسبة واحدة
والا لها مقدار في ذاته يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه وهو
للكل والجزء واحد لانه محال ان يكون جزء منه طابق جزءا من المقدار
وليس له في ذاته جزء فبين من هذا انه يمكن ان يصغر المادة
بالتكاثف ويكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعين
المقدار عليه بسبب تقتضي في الوجود ذلك المقدار وان لم
يتعين له مقدار لذاته وذلك السبب لا يخلو اما ان يكون فيه
فيكون الكم تابعا لصورة اخرى في المادة او يكون بسبب خارج
فلا يخلو اما ان يوجب ذلك من غير ان يؤثر فيه اثرا آخر يتبع
الكم ذلك الاثر او يكون اولا يفعل فيه اثرا آخر ثم يتبعه الكم
فان كان انفعاله افادة مقدار ما لذلك السبب لا لان آخر
يختص اليه من نسبة استعداد معين لتساوت الاجسام
في الاحجام وهذا محال فاذن انما تختلف بحسب اختلاف
الاستعدادات وهى تابعة لمعان غير نفس المواد فالكم
يتبع لا محالة اثرا ما يوجد في المادة فيرجع الحكم الى القسم الاول
وهذا ايضا مبدء للطبيعيات وايضا فانه يختص لا محالة
بحيز من الاحياز وليس له حيزه الخاص به بما هو جسم والا لكان

يعنى الهيولى الجوهرية

[4] كالماء في كل اناء يتلون ظهر بلونه وان كانت ليس له لون

كل جسم كذلك فهو اذن لا محالة يختص به لصورة ما في ذاته
وهذا بين فانه اما ان يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات
فيكون لصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل له واما ان
يكون قابلا بسهولة او بعسر واي شيء ما كان فهو على احدى
الصور المذكورة في الطبيعيات فاذن المادة الجسمية لا توجد
مفارقة للصور فالمادة اذن انما تتقوم بالفعل بالصورة فاذن
اذا وجد في التوهم مفارقا لها عدم **في تقديم الصورة على المادة**
في مرتبة الوجود فالصور انما صور لا تفارق المادة واما صور
تفارقها المادة ولا يخلو المادة عن مثلها والصور التي تفارقها
المادة الى عاقب فان يعقبها فيها يستبقيها بتعقيب تلك
الصور فيكون الصور من وجه واسطة بين المادة المستبقاة
وبين المستبقي والواسطة في التقويم اولا يتقوم ذاته ثم يقوم به
غيره وهي العلة القريبة من المستبقي في البقاء فان كانت تقوم
بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل اولا
وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها
فذلك اظهر فيها واما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة
عليها في الثبات ثم المادة انما خصصت بها العلة افادتها اياها
ولو كان لها تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمانية
كذلك فاذن تلك العلة انما يقيمها بها ولولا هذه الصورة
لكانت اما ان تمسك موجودة بصورة اخرى او تعدم فاذن
مفيدها هذه الصورة يقيمها بها كما في الاولى كانت فاذن
الصور اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها
موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو

بالفعل

بالفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هي التي تصلح فيها
ان يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل
بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم
بالهيولى بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف تتقوم الصورة
بالهيولى وقد بينا انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول ولا شيئان
اثنان يتقوم احدهما بالآخر بان كل واحد منهما يفيد الآخر
وجوده قد بان الشيء له هذا وتبين لك الفرق بين الذي
يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد الا في
الهيولى لا ان علة وجودها الهيولى او كونها في الهيولى كما ان
العلة لا توجد الا مع المعلول لا ان علة وجود العلة هي المعلول او
كونه مع المعلول بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم
عنها المعلول وان يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة
موجودة يلزم عنها ان تقوم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها
فكأنما يقوم شيئا بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيده وهو
مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه
مثل الجوهر للعرض والمزاجات التي يلزمهما وبين بهذا ان كل صورة
توجد في مادة مجسمة فبعلة ما توجد اما الى ذاته فذلك ظاهر فيها
واما الملازمة للمادة فلان الهيولى الجسمانية انما خصصت بها
لعلة وسنبين هذا في مواضع اخرى وجملة هذه مبادي للطبيعيات
فاولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض والجواهر التي ليست
باجسام اولى الجواهر بالوجود الا الهيولى لان هذه الجواهر ثلث
هيولى وصورة ومفارق لا جسم ولا جزء جسم ولا بد من وجود
لان الجسم واجزاءه معلولة وينتهي الى جوهر هو علة غير مقارنة بل

مفارقة البتة فاول الموجودات فى استحقاق الوجود الجوهر المفارق
الغير المجسم ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى فهى وان كانت سببا
للجسم فانها ليست بسبب يعطى الوجود بل هى محل لنيل الوجود
وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التى هى الكمل منها ثم
العرض وفى كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت
فى الوجود فى الاشارة الى المقولات والتنبيه على انها اعراض
واما انواع المقولات فقد شرحنا حالها فى المنطقيات بنوع لا يحتمل
هذا الموضع زيادة عليه والكم منها ينقسم الى المتصل وقد اثبتناه
فى الطبيعيات حيث بينا ان الجسم متصل وليس مركبا من
اجزاء متماسة واذ صح وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح
وقطع السطح خط وقطع الخط نقطة والى المنفصل وهو ظاهر الوجود
خفى الحد ومن حيز الكم المتصل يبتدى الهندسة ويتشعب منه
التنجيم والمساحة والاثقال والحيل ومن حيز المنفصل يبتدى الحساب
ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات ولا نظر لهذه العلوم
الرياضية فى ذوات شئ من الجواهر ولا فى هذه الكميات من حيث
هى فى الجوهر واما العلم الطبيعى فيبتدى من حيز الجسم والصور
الغير المفارقة من الموجودات ويبحث عن احوالها وهى من باب
الكيف والكم والاين والوضع والفعل والانفعال وعلم الاخلاق
يبتدى من نوع من انواع الحال والملكة من مقولة الكيف وما كان
من الاعراض قارا فهو قبل ما كان منها غير قار وما كان من غير
القار وجوده بتوسط قار فهو قبل الذى يوجد منها بتوسط الغير
القار والذى يوجد بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك
هو فى اقصى مراتب الوجود واخس الحالة وليس هو سببا لشئ البتة

الفرق بين الزمان وبين متى بان متى نسبة الزمان الى الزمانى
والزمان ليس زمان النسبة الى الزمانى وكذلك الفرق بين
المكان والاين

الحركة غير قارة والمقدار قارى ولا يكون الحركة الا بواسطة المقدار فيكون وجوده
بعدما على الحركة والزمان ايضا غير قارى ولا وجود الزمان الا بواسطة الحركة الغير
القارى الذى لا يوجد الا بواسطة القارى وهو المقدار فالزمان متاخر عن الحركة
الغير القارية المتاخرة عن القارية وهو المقدار فلذلك هو فى
اقصى مراتب الوجود يعنى نهاية الوجود

لتاخره والسبب لا يكون متاخرا

ولا نشك

ولا نشك ان الاضافات والاوضاع والفعل والانفعال والجدة
والنسبة الى الزمان والكون فى المكان هى اعراض اذ من شانها ان
يكون فى موضوع ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه انما
يقع الشك فى مقولتى الكم والكيف وقد بينا ان المقادير التى فى
مقولة الكم اعراض والزمان قد تبين انه هيئة عارضة والمكان
هو سطح لا محالة فى تحقيق الواحد والكثير وابانة ان العدد عرض
واما العدد فانه تابع فى الحكم للواحد فان كان الواحد فى نفسه جوهرا
فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر وان كان الواحد
عرضا فالابوة وما اشبهها اعراض والعدد يقال للصورة
القارة التى فى النفس وحكمها حكم ساير المعقولات ولسنا
نقصد قصدها فى كونه عرضا او غير عرض ويقال للعدد الذى فى
الاشياء المجتمعة التى كل واحد منها واحد وجملتها فى الوجود
لا محالة عدد لكن طبيعة الواحد من الاعراض اللازمة للاشياء
وليس الواحد مقوما لماهية شئ من الاشياء بل يكون الماهية
شيئا اما انسانا واما فرسا او عقلا او نفسا ثم يكون ذلك
موصوفا بانه واحد وموجود ولذلك ليس من فهمك ماهية شئ
من الاشياء وفهمك الواحد يوجب ان يصح لك انه واحد فالوحدية
ليست ذات شئ منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمة لذاته
لما فهمت الفرق بين اللازم والذات فى المنطق فيكون الوحدية
من اللوازم وليس جوهر الشئ من الجواهر وكذلك المادة يعرض لها
التوحد والتكثر فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة فلو كانت
طبيعة الواحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجواهر
وليس يجب ان طبيعتها طبيعة العرض ان لا يوصف بها الجواهر

لانّ الجواهر توصف بالاعراض واما الاعراض فلا يحمل عليها
الجواهر حتى يشتق لها منه الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلثة
التى احدها كون الوحدة غير ذاتية للجوهر بل لازمة لها والثانى
كون الوحدة معاقبة للكثرة فى المادة والثالث كون الوحدة
مقولة على الاعراض انّ طبيعة الوحدة طبيعة عرضية فكذلك
طبيعة العدد الذى يتبع الوحدة ويتركب منها فى انّ الكيفيات
اعراض ويشكل ايضا الحال فى مقولة الكيف مما كان من باب
المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما
اشبهها جواهر وانها تخالط الاجسام بكمون وغير كمون او
يتركب منها الاجسام فلنتكلم فى فسخ هذا الرأى فنقول انّ
هذه الكيفيات ان كانت جواهر اما ان تكون جواهر جسمانية
او غير جسمانية وان كانت غير جسمانية فاما ان تكون بحيث
تجتمع من تركيبها اجسام او لا تجتمع وان كان لا يجتمع وهى سارية
فى الاجسام فاما ان يكون بحيث يصح ان يفارق الجسم
الذى هو فيه او لا يصح وان كان يصح ان يفارق الجسم
فاما ان ينتقل من جسم الى جسم آخر ويسرى فيه ويكون
دائما هكذى او يصح ان يبقى لا فى جسم اصلا فاما ان كانت
جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق هو لون ومعنى انه
طول وعرض وعمق ليس معنى انه لون وقد يزول اللون و
يبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما ان يكون قد كان
للون طول وعرض وعمق غير هذا ويكون لم يكن الا هذا فان كان
للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد فى بعد وقد بيّنا فسا ده هذا
وان كان للون ليس له غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل تقدر

فاما

بما يحله وهذا اما لا تخالفه واما ان فرضت غير جسمانية ويجتمع من
تركيبها جسم فيكون ما لا قدر له يجتمع له ما له قدر وقد بان بطلان
هذا وان كانت غير جسمانية وسرى فى الاجسام ولا يصح لها قوام
دونها فهى اعراض لا جواهر وان كان يصح لها ان تخالط الجواهر
الجسمانية ويسرى فيها ثم ينتقل من بعضها الى بعض و لا
يقوم الا فى واحد منها فيجب اذا فسد البياض فى جسم ان يوجد
فى الاجسام المماسة له وكذلك ساير الكيفيات بل يفسد ولا
يبقى منه اثر البتة فليس اذن قوامه انه فى الانتقال وان كان اذا فارق
الجسم قام بنفسه فاما ان يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون
حينئذ بياض ليس فى الوجود وليس بمحسوس وكلامنا فى البياض
بما هو محسوس فانّ اسم البياض يقع على اللون الذى من شأن
ان يفعل فى البصر تفريقا فما ليس كذلك ليس ببياض فان كان
هاهنا مشترك من شانه ان يقارن الاجسام فيصير بياضا ويفارقها
فيصير لا بياض فيكون اولا البياض بما هو بياض قد فقد
لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون الذى هو البياض
وتارة يصير بصفة اخرى فيكون البياضية عارضة لذلك الموضوع
ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكنّ قد بيّنا انّ المفارق
المعقول ليس من شانه ان لا يفارق الكم ولا يحصل فى الوضع
والتحيز فقد بان واتضح انّ هذه الكيفيات ليست جواهر فهى
اذن اعراض فى اقسام العلل واحوالها والمبدأ يقال للكل ما
يكون قد استتم له وجوده فى نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ثم يحصل
منه وجود شئ آخر ويتقوم به ثم لا يخلو اما ان يكون كالجزء لما هو
معلول له او لا يكون كالجزء فان كان كالجزء فاما ان يكون جزءا ليس

يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجباً ذا
بالفعل وهذا هو العنصر فانك تتوهم العنصر موجوداً ولا يلزم
من وجوده وحده ان يحصل الشئ بالفعل بل ربما كان بالقوة
واما ان يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو
الصورة مثال الاول الخشب للسرير مثال الثاني الشكل والتأليف
للسرير وان لم يكن كالجزء فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول
فان كان ملاقيا فاما ان يكون ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة
للهيولى واما ان يكون ينعت بالمعلول وهذا هو كالموضوع
للعرض وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس
الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله
الوجود وهو كالغاية فيكون العلل هيولى للمركب وصورة للمركب
وموضوعا للعرض وصورة للهيولى وفاعلا وغاية ويشترك
للهيولى للمركب والموضوع للعرض بانها الشئ الذي فيه قوة
وجود الشئ ويشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى بانه
ما به يكون المعلول موجودا بالفعل وهو غير مباين والغاية تتأخر
في حصول الوجود عن المعلول ويتقدم ساير العلل في الشيئية
وفرق بين الشيئية والوجود في الاعيان فان المعنى له وجود في الاعيان
ووجوده في النفس وامر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية
والغاية بما هو شئ فانها تتقدم ساير العلل وهي علة العلل في انها
علل وبما هي موجودة في الاعيان قد يتأخر واذا لم يكن العلة الفاعلية
هي بعينها العلة الغائية كان الفاعل متأخرا في الشيئية عن الغاية
وذلك لان ساير العلل انما تصير عللا بالفعل لاجل الغاية وليست
هي لاجل شئ آخر وهي توجد او لا نوعا من الوجود فيصير العلل عللا بالفعل

الهيولى الاولى للمركب الاول وهو الجسم الكلي كالخشب للسرير والصورة
الهيولى الثاني وهي المادة كصورة السرير القائم بخشب السرير
المشكل وهذين كالجزء للمعلول والهيولى الثاني المادة العنصرية
والصورة النار والهواء والماء والارض فالهيولى والصورة
علتان لجوهر المركبات والهيولى كالخشب للسرير
والصورة كصورة السرير بالفعل والموضوع
علة للاعراض الجسمانية من السواد
والبياض واشباههما
والفاعلي والغائي
فالعلل خمسة
فتأمل

ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل الاول
والمحرك الاول في كل شئ هو الغاية فان الطبيب يفعل لاجل
البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية التي في النفس وهي
المحركة لارادته الى العمل واذا كان الفاعل اعلا من الارادة
كان نفس ما هو غاية هو نفس ما هو فاعل ومحرك من غير
توسط من الارادة التي تحدث عن تحريك الغاية واما ساير
العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما
الصورة فلا يتقدم بالزمان البتة والقابل دائما اخس من
المركب والفاعل اشرف لان القابل مستفيد لا مفيد والفاعل
مفيد لا مستفيد والعلة تكون علة للشئ بالذات مثل الطبيب
للعلاج وقد يكون علة بالعرض اما لانه لمعنى غير الذي وضع صار
علة كما يقال ان الكاتب يعالج وذلك لانه يعالج لا من حيث
هو كاتب بل لمعنى آخر غيره وهو انه طبيب واما لانه بالذات
يفعل فعلا لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانه يبرد
بالعرض لانه بالذات يستفرغ الصفرا ويلزمه نقصان الحرارة
المؤدية الى التبريد ومثل مزيل الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط
الحائط بالعرض لانه لما ازال المانع لزم فعله الفعل الطبيعي وهو
انحدار الثقيل بالطبع والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان
ينجر وقد يكون بالفعل كالنجار حين ما ينجر وقد تكون العلة قريبة
مثل العفونة للحمى وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاء
وقد تكون جزئية مثل قولنا ان هذا البناء علة لهذا البناء
وقد تكون عامة كقولنا ان الصانع علة للبيت واعلم ان العلة
القريبة التي وقد تكون كلية كقولنا البناء علة للبناء وقد تكون

العلّة خاصّة كقولنا ان للبناء علّة للبيت لا واسطة بينهما وبين
الاجسام الطبيعيّة هى الهيولى والصورة واما الفاعل فانّه اما
علّة للصورة وحدها او للصورة والمادّة يصير بتوسط ما هو علّة له
منهما علّة للمركب واما الغاية فانها علّة لكون الفاعل علّة الكون
الذى هو علّة لوجود الصورة التى هو علّة لوجود المركب واعلم
انّ الفاعل الذى يفيد الشئ وجودًا بعد عدمه يكون لمفعوله امران
عدم قد سبق ووجود فى الحال وليس للفاعل فى عدمه السابق
تاثير بل تاثيره فى الوجود الذى للمفعول منه فالمفعول انما هو مفعول
لاجل وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته ليس ذلك
من تاثير الفاعل فاذا توهمنا انّ التاثير الذى كان من الفاعل وهو
ان وجود الآخر منه لم يعرض بعد عدمه بل كان دائما كان الفاعل
افعل لانّه ادوم فعلا وان لج لاج وقال ان للفعل لا يصح الا بعد
عدم المفعول وقد سمع ان العدم للمفعول ليس من الفاعل بل
الوجود والوجود الذى منه فى آن ما فلنفرض ذلك متصلا فان ارا
من هذا الحق قوله انّ الموجود لا يوجده موجد فلنعلم انّ المغالطة
وقعت فى لفظة يوجده فان عنى ان الموجد لا يستانف له وجودا
بعد ما لم يكن فهذا صحيح وانّ الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته
وماهيته لا تقتضى الوجود له بما هو هو بل شئ آخر هو الذى
منه له الوجود فانا نبين ما فيه من الخطاء ونقول ان المفعول
الذى نقول ان موجدا يوجده لا يخلو اما ان يوصف بانه موجد له
ومفيد لوجوده فى حال العدم او فى حال الوجود او فى الحالين جميعا
ومعلوم انه ليس موجدا له فى حال العدم فبطل ان يكون موجدا
فى الحالين جميعا فبقى ان يكون موجدا له اذ هو موجود فيكون الموجد

انما هو

انما هو موجد للموجود والموجود هو الذى يوصف بانه موجد
عنه لا يوصف بانه يوجد لان يوجد يوهم وجودا مستقبلا
ليس فى الحال فان ازيل هذا الايهام صح ان يقال ان الموجود
يوجد ان يوصف بانه موجد فكما انه فى حال ما هو موجود يوصف
بانه موجد ولفظة يوجد يوصف ولا يعنى به انه فى الاستقبال يوصف
كذلك الحال فى لفظة يوجد فى القوة والفعل واثبات الكيفيات
التى فى الكمية ويقال قوة لمبداء التغير فى آخر من حيث انه آخر
ومبداء التغير اما فى المنفعل وهى القوة الانفعالية واما فى الفاعل
وهو القوة الفعلية ويقال لما به يجوز من الشئ فعل او انفعال
ولما به يصير الشئ مقاوما لآخر ولما به يصير الشئ غير متغير وثابتا
فانّ التغير مجلوب الضعف وقوة المنفعل قد تكون محدودة
نحو شئ واحد كقوة الماء على قبول التشكل فانّ فيه قوة قبول الشكل
وليس فيه قوة حفظه وفى الشمع قوة عليهما جميعا وفى الهيولى
الاولى قوة الجميع ولكن بتوسط شئ دون شئ وقد تكون فى
الشئ قوة انفعالية بحسب الضدين كما انّ فى الشمع قوة ان
يتسخن وان يتبرد وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شئ
واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على اشياء
كثيرة كقوة المختارين وقد يكون فى الشئ قوة على كل شئ
ولكن بتوسط شئ دون شئ وقد يكون القوة الفعلية على
الضدين جميعا كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة
اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس
كذلك فى غيرها مما يستوى فيه الاضداد وقد تغلط لفظة القوة
فيتوهم ان القوة على الفعل هى القوة المقابلة لما بالفعل والفرق

يعنى النقل لا يوجد الا بين الشيئين
منه ان على ذا لا تشغل

ليس يعنى انما كان الى الثانى بين العوض بل بمعنى بانى
حتى لعدم اجتماعهما كالموجود
مع الا معدوم

بينهما ان هذه القوة الاولى تبقى موجودة عندما يفعل والثانية
انما تكون موجودة مع عدم الذى هو بالفعل وايضا فان القوة
الاولى لا يوصف بها الا المبدا المحرك والقوة الثانية يوصف
بها فى الكثر الامر المنفعل وايضا فان الفعل الذى بازاء القوة الاولى
هو نسبة استحالة او تكون او حركة ما الى مبدا لا ينفعل بها
والفعل الذى بازاء القوة الثانية يوصف بها كل نحو من الوجود
الحاصل وان كان انفعالا او حالا لا فعلا وانفعالا وكل جسم
فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل
بقوة ما فيه اما الذى بالارادة فان يصدر عن ذاته او يصدر
عن شىء مباين له جسمانى او عن شىء مباين له جسمانى فاما
صدر عن ذاته وذاته لا يشارك الاجسام الاخرى فى الجسمية
ويخالفها فى صدور ذلك الفعل عنها فاذن فى ذاته معنى زايد
على الجسمية هو مبدا صدور هذا الفعل عنه وهذا هو الذى
يسمى قوة وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن
هذا الجسم بقسر او عرض وقد فرض لا بقسر ولا عرض وان كان
عن شىء مفارق فلا يخلو اما ان يكون اختصاص هذا الجسم
بقبول هذا التاثير عن ذلك المفارق وهو بما هو جسم او
لقوة فيه او لقوة فى ذلك المفارق فان كان لما هو جسم
فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه وان كان لقوة
فيه فتلك القوة مبدا صدور ذلك الفعل عنه وان كان لفيض
من المفارق وكان لقوة فى ذلك المفارق فاما ان يكون لنفس
تلك القوة توجب ذلك او اختصاص ارادة فان كان
نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو ان يكون ايجاب ذلك

من هذا الجسم بعينه لاحد الامور المذكورة وقد رجع الكلام
من الراس واما ان يكون على سبيل ارادة فلا يخلو اما ان
يكون تلك الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية يختص بها من
ساير الاجسام او جزافا فان جزافا كيف اتفق لم يستمر على
النظام الابدى والاكثرى فان الامور الاتفاقية التى هى ليست
بدايمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دايمة واكثرية فليست
باتفاقية فبقى ان تكون لخاصية تختص به من ساير الاجسام ويكون
تلك الخاصية مرادا منها صدور ذلك الفعل ثم لا يخلو اما ان يراد
ذلك لان تلك الخاصية توجب ذلك الفعل او يكون منها فى
الاكثر او لا يوجب ولا يكون منها فى الاكثر فان كان يوجب فهو
مبدا ذلك وان لم يرد وان كان فى الاكثر والذى فى الاكثر
هو بعينه الذى يوجب لكن له عايق لان اختصاصه بان يكون
الامر منه اكثر يكون بميل من طبيعته الى جهة فان لم يكن فيكون لعايق
فيكون ايضا الاكثرى فى نفسه موجبا ان لم يكن عايق والموجب
هو الذى يسلم له الامر ولا عايق وان كان لا يوجبه فلا يكون منه
فى الاكثر فكونه عنه وعن غيره واحد فاختصاصه به جزاف وقيل
ليس بجزاف وكذلك ان قيل ان كونها من صاحب تلك
الخاصية اولى لمعناه ان صدوره منه اوفق فهو اذن موجب له
او ميسر لوجوبه والميسر علة اما بالذات واما بالعرض واذا لم
يكن علة اخرى بالذات غيره وليس هو بالعرض لان الذى بالعرض
هو على احد النحوين المذكورين فبقى ان تلك الخاصية بنفسها
موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة وهذه القوة عنها تصدر
الافاعيل الجسمانية كلها من التحركات الى اماكنها الطبيعية والتشكلات

الطبيعية وقد قيل انها لا يجوز ان تكون ذات زاوية فلا يكون الا كرة
لانّ من شان ما لا زاوية له من الاشكال البيضية والمتسطحة فيها
اختلاف امتداد عن المركز وتقدر في الطول والعرض والطبيعة
البسيطة لا توجب اختلافا واذا صحّ وجود الكرة صحّ وجود الدايرة
التي هي نهاية قطع يحدث او يتوهم فيها بالدايرة وهي مبدا المهندسين
موجودة والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر
الوجود واصحاب الجزء ايضا يلزمهم وجود الدايرة فانه اذا فرض
الشكل المرئي مستديرا مضرسا فكان موضع منه اخفض من موضع
حتى اطبق طرفا خط مستقيم على نقطة يفرض وسطا وعلى نقطة
في المحيط استوى عليه في موضع كان الطول ثم اذا اطبق على الجزء
المركزي وعلى الجزء الذي ينخفض من المحيط كان اقصر امكن ان
يتم قصره بجزء او اجزاء فان كان زيادة الجزء عليه لا بسوية به بل
بزيادة عليه فهو ينقص عنه باقل من جزء وان كان لا يفضله به
بل يبقى فرجة فلندبر في الفرجة هذا التدبير فان ذهب الانفراج
الى غير النهاية ففي الفرج انقسام بلا نهاية وهذا خلف على
مذهبهم واما على راي مثبتي الاتصال فوجود الدايرة والخط
المنحني يثبت مما اقوله اذا فرض جسم ثقيل وراسه اعظم قدرا
من اصله وركز على بسيط مسطح وهو قايم عليه قياما مستويا فمعلوم
انه يمكن ان يثبت اذا لم يكن ميله الى جهة اكثر من ميله الى جهة اخرى
فان ازيل عن الاستقامة ازالة ما واصله ولنفرضه نقطة مماسة
لذلك المركز فمن المعلوم انه يتحرك الى اسفل ويلقى السطح المسطح
فحينئذ لا يخلو اما ان يثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة
نفرضها في راس ذلك الجسم قد فعلت دايرة واما ان يكون

ثابتة

مع حركة هذا الطرف الى اسفل يتحرك الطرف الآخر الى فوق
فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دايرة ومركزهما النقطة المتحددة
بين الجزء الصاعد والجزء الهابط واما ان يتحرك النقطة منجرة
على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعا وخطا منحنيا ولان الميل
الى المركز هو اعلى الى ذاته محال ان ينجر النقطة على السطح لان تلك
الحركة اما ان يكون بالقسر او بالطبع وليست بالطبع وليست
بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء التي هي اثقل
وتلك ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعتها على حفظ الاتصال
دفعتها الى خلاف حركتها فنقلتها لا يمكن ان ينزل العالية منها
اذ هي اثقل تطلب حركة اسرع والمتوسط ابطاء وهناك
اتصال يمنع مثلا ان ينعطف فيضطر العالي ان يثيل السافل
حتى ينحدر فيكون حينئذ الجسم ينقسم الى جزئين جزء يميل الى
فوق قسرا وجزء يميل الى اسفل طبعا وبينهما حد هو مركز للحركتين
وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل دايرة فبين انه ان لزم عن
انحدار الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يزل عنه فوجود الدايرة
اصح واذا ثبتت ثبت المنحني لانه اذا ثبتت الدايرة ثبتت
المثلثات والقايم الزاوية ايضا وثبت جواز دوران احد ضلعي
القايمة على الزاوية فارتسم مخروط فصح قطع فصح منحن وقد
يمكنك ان تثبت الدايرة ايضا من صحة وضع اي خط فرض
على اي خط فرض وانه اذا كان خطان على زاوية ما وعلى احدهما
خط فانه جايز ان يصير الى حال ما حتى ينطبق على الآخر ويعود
من ذلك الخط الى الاول ولا يمكن هذا البتة الا ان تكون حركة
ما مستديرة وانت تعرف هذا بالاعتبار في القديم يقال

قديم للشئ اما بحسب الذات واما بحسب الزمان فالقديم بحسب
الذات هو الذى ليس لذاته مبدأ هو به موجود والقديم بحسب
الزمان هو الذى لا اول لزمانه فى المحدث والمحدث ايضاً
على وجهين احدهما هو الذى لذاته مبدأ هو به موجود والآخر هو
الذى لزمانه ابتداء وقد كان ان لم يكن وكانت قبلية هو
فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية ومعنى ذلك كله انه
قد وجد زمان هو فيه معدوم وذلك لان كل ما لزمان وجوده
بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقه
مادة قبل وجوده لانه قد كان لا محالة معدوما فاما ان يكون عدمه
قبل وجوده فلا يخلو اما ان يكون لوجوده قبل او لا يكون فان لم يكن
لوجوده قبل فلم يكن معدوما قبل وجوده وان كان لوجوده قبل
فاما ان يكون ذلك القبل شيئاً معدوما او شيئاً موجودا فان كان
شيئاً معدوما فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوما وايضاً فان
قبل المعدوم موجود مع وجوده فبقى ان القبل الذى كان له شئ
موجود وذلك الشئ الموجود ليس الآن موجودا فهو شئ قد مضى
وكان موجودا وذلك اما مضيه لذاته وهو الزمان واما مضيه
لاجل غيره وهو زمانه فثبت الزمان على كل حال فى اثبات المادة
لكل متكون ونقول انه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل
وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيحتاج ان يكون
قبل كونه ممكن الوجود فى نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود فى نفسه
لم يكن البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه الفاعل
بل القادر لا يقدر عليه ولكن القدرة هى على ما يمكن ان يكون فلو
كان امكان كون الشئ هو نفس القدرة عليه لكان هذا القول كانا

فنقول

نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة والمحال ليس عليه
قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف ان هذا الشئ مقدور عليه
او غير مقدور عليه بنظرنا فى نفس الشئ بل بنظرنا فى حال قدرة القادر
عليه هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير
مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك
من جهة ان الشئ محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه غير مقدور
عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول فبين
واضح ان معنى كون الشئ ممكنا فى نفسه هو غير معنى كونه مقدورا
عليه وان كانا بالذات واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه
ممكنا فى نفسه وكونه ممكنا فى نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا
عليه باعتبار اضافته الى موجده فاذ تقرر هذا فانا نقول ان كل
حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون فى نفسه ممكنا ان يوجد
او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد
سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من ان يكون معنى
معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم
يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فاما
قائم لا فى موضوع او قائم فى موضوع وكل ما هو قائم لا فى موضوع فله
وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو
ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا
لا فى موضوع فهو اذن معنى فى موضوع وعارض لموضوع ونحن
نسمى امكان الوجود قوة الوجود ونسمى حامل قوة الوجود الذى
فيه قوة وجود الشئ موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذن
كل حادث فقد تقدمته المادة فى تحقيق معنى الكلى المعنى الكلى

انما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو
عام او خاص واحد او كثير وذلك له بالقوة او بالفعل شيء آخر
فانه بما هو انسان انسان فقط بلا شرط آخر البتة ثم العموم شرط
زائد على انه انسان والخصوص كذلك وانه كثير كذلك وليس
اذا فرضت بالفعل فقط بل اذا فرضت هذه الاحوال ايضا
بالقوة واعتبرت للانسانية القوة كان هناك انسانية
واعتبار غير الانسانية مضاف فيكون الانسانية واضافة ما
فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة احدهما
ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كان الانسانية لا يوجد
الا واحدة او كثيرة تكون الانسانية بما هي انسانية اما واحدة
واما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد الا وله احد الى لين
وبين قولنا ان احد الى لين له بما هو انسانية وليس يلزم
من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة
ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية
الوجود الذي هو من جهة اعم من الواحد او الكثير ولا ايضا
نقيض قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة
ان الانسانية بما هي انسانية واحدة واذا كان كذلك جاز ان
يوجد لا بما هي انسانية واحدة او كثيرة واذا عرفت هذا فقد
يقال كلي للانسانية بلا شرط ويقال كلي للانسانية بشرط انها
مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين والكلي بالاعتبار
الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على
انه واحد بالذات ولا انه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية
واما بالاعتبار الثاني وهو ان يكون شيء واحد بعينه معين

في الوجود

في الوجود محمولا على كل واحد وقتاما فهذا غير موجود فبين ظاهر
ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المخصصة لشخص لم يكتنفه
اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص
غيره ويكون بعينه مكتنفا باعراض متضادة واما اعتبار القوة
بالوجه الاخير فموجود فان الانسانية التي في زيد اذا قيست الى
الصورة المعقولة عنها لم يكن ما يعقل عنها اولى بالحمل على
عمرو ولا تاثيرها في النفس صورة عقلية ماخوذة عنها اولى
من التي في عمرو بل من الجائز ان يكون له سبق التي في عمرو الى
الفعل لا حدث منه هذه الصورة بعينها وايهما سبق
فاثر هذا الاثر لم يوثر الآخر بعده شيئا واذ هذه الصورة
المعقولة جائز من حالها ان ترتسم في النفس عن اي ذلك
سبق اليها فليس قياسها الى واحد من تلك اولى من قياسها
الى الآخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود بل وجود الكلي
العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في العقل
التي نسبتها بالفعل او بالقوة الى كل واحد واحد
والكلي الذي يوخذ في القضايا والمقدمات هو القسم الاول
وقد اشير اليهما في كتب المنطق **في التمام والناقص** التمام
هو الذي يوجد له جميع ما من شانه ان يوجد له والذي ليس
شيء مما يمكن ان يوجد له ليس له وذلك اما في كمال الوجود
واما في القوة الفعلية واما في القوة الانفعالية واما في الكمية
والناقص مقابله **في المتقدم والمتاخر** القبل يقال في الطبع
وهو انه اذا كان لا يمكن ان يوجد الآخر الا وهو موجود ويوجد
وليس الآخر بموجود كالاثنين والواحد ويقال في الزمان

الفعل

وذلك ظاهر ويقال فى المرتبة وهى اما المبداء الذى يضاف
اليها ساير الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء واما واحد
من تلك الاشياء هو منها اقرب اليه وهذا قد يكون بالذات
كما فى الاجناس والانواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق كالذى
يقع متقدما فى الصف الاول فيكون اقرب الى القبلة وقد يكون
بالاخرى كتقديم كتاب ايساغوجى وقاطيغورياس على المنطق
ويقال قبل فى الكمال كقولنا ان ابابكر قبل عمر فى الشرف ويقال
قبل بالعلية فان للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فانهما
بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتاخر ولا
خاصية المع وبما هما متضايفان وعلة ومعلول فهما معا وايهما
نو بالقوة فكلاهما كذلك وان كان احدهما بالفعل فكلاهما كذلك
ولكن بما ان احدهما له الوجود اولا غير مستفاد من الاخر والاخر فان
الوجود له مستفاد من الاول فهو متقدم عليه واذا تؤمل حال
المتقدم فى جميع هذه الانحاء وجد المتقدم هو الذى له ذلك الوصف
حيث للاخر والاخر ليس له الا وذلك للمذكور انه اول والمتاخر
مقابل المتقدم فى كل واحد وقد يكون ما هو اقدم بالعلية قد يزول
ويبقى المعلول بعلة اخرى يقوم مقامه مثل السكون الواحد الذى
يثبته شيئان متعاقبان فهو متاخر عنهما فى المعلولية وقد توجدلا مع
واحد منهما وكذلك الهيولى مع الصورة واعلم انه فرق بين
ان يقال اذا رفعت هذا ارتفع ذاك وبين ان يقال ان هذا
لا يوجد حين لا يوجد ذاك فان معنى الاول انه اذا عدم هذا وجب
ان يعدم ذلك فعدم هذا علة لعدم ذاك ومعنى الاخر انه اى
وقت يصدق فيه ان هذا ليس فانه يصدق فيه ان ذلك

ليس

ليس ويصح ان يقال انه اذا لم يوجد العلة لم يوجد المعلول وانه
اذا لم يوجد المعلول لم يوجد العلة ولا يصح ان يقال اذا رفع المعلول
ارتفعت العلة كما يصح ان يقال اذا رفعت العلة ارتفع المعلول
بل اذا رفعت العلة ارتفع المعلول واذا رفع المعلول قد
كانت العلة اولا ارتفعت لعلة اخرى حتى يصح رفع المعلول
لاان نفس رفع المعلول هو رافع العلة كما ان نفس رفع العلة
هو رافع المعلول واعلم انه كما ان الشئ قد يكون محدثا بحسب الزمان
كذلك الشئ قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن
بعد ما لم يكن والبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون
بالذات فاذا كان الشئ له فى ذاته ان لا يجب له وجود بل هو
باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا توجد وانما يوجد بالعلة والذى بالذا
قبل الذى من غير الذات فيكون لكل معلول فى ذاته اولا انه
ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل معلول محدثا اى مستفيد
الوجود عن غيره بعد ما له فى ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل
معلول محدثا فى ذاته وان كان مثلا فى جميع الزمان موجودا مستفيدا
لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده
بعدية بالذات ومن الجهة التى ذكرنا وليس حدثه انما هو فى آن
من الزمان فقط بل هو محدث فى جميع الزمان والدهر فلا يمكن ان
يكون حادث بعد ما لم يكن الا وقد تقدمه المادة التى منها حدث
فى انواع الواحد يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له
انه واحد فمن غير المنقسم ما لا ينقسم فى الجنس فيكون واحدا فى
الجنس ومنه ما لا ينقسم فى النوع فيكون واحدا بالنوع ومنه ما لا
ينقسم بالعرض العام فيكون واحدا بالعرض كالغراب والقير

فى السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة فيكون واحدا فى المناسبة
كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس واحدة
ومنه ما لا ينقسم فى الموضوع فيكون واحدا فى الموضوع وان كان
كثيرا فى الحد ولهذا يقال ان الذابل والنامى واحد فى الموضوع
ومنه ما لا ينقسم معناه فى العدد اى لا ينقسم الى اعداد لها معانيه
اى ليست بالفعل اعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد ومنه ما لا
ينقسم فى الحد اى حده ليس لغيره وليس له فى كمال حقيقة ذاته
نظير فهو واحد بالكلية ولهذا يقال ان الشمس واحدة والواحد
بالعدد اما ان يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون
واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون وان لم يكن بالفعل
وكان بالقوة فهو متصل وواحد بالاتصال وان لم يكن ولا بالقوة
فهو واحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون كثيرا على الاطلاق و
هو العدد المقابل للواحد وهو ما يوجد فيه واحد ليس بواحد فى الحد
من جهة ما هو فيه اى يوجد واحد ليس هو وحدة فيه وهذا مبدأ
عنه يأخذ الحساب فى البحث وقد يكون الكثير كثيرا بالاضافة
وهو الذى يرتب بازائه القليل واقل العدد الاثنان فى الوحى
الماددة والمشابهة اتحاد فى الكيفية والمساواة اتحاد فى الكمية
والمجانسة اتحاد فى الجنس والمشاكلة اتحاد فى النوع والموازاة
اتحاد فى وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد فى الاطراف والهوهو حال
بين اثنين جعل اثنين فى الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع من الانحاء و
الواقعة بين اثنين مما قيل ويقابل كل واحد منهما من باب الكثير الخلاف
والتقابل والتضاد

المقالة الثانية من الالهيات فى تعريف الواجب الوجود والممكن الوجود

ان الواجب الوجود
هو الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال وان الممكن
الوجود هو الذى متى فرض غير موجود او موجودا لم يعرض منه محال
والواجب الوجود هو الضرورى والممكن الوجود هو الذى لا ضرورة فيه
بوجه اى لا فى وجوده ولا فى عدمه فهذا هو الذى نعنيه فى هذا الموضع
بممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو فى القوة ويقال
الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك فى المنطق ثم ان الواجب
الوجود قد يكون بذاته وقد يكون لا بذاته والذى هو واجب الوجود
بذاته فهو الذى لذاته لا لشىء آخر اى شىء كان صار محالا فرض عدمه
وان الواجب الوجود لا بذاته هو الذى لو وضع شىء ما ليس
ذلك الشىء اياه هو صار واجب الوجود مثل ان الاربعة واجبة
الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين اثنين وللاحتراق واجب
الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة
المنفعلة بالطبع اعنى المحرقة والمحترقة فى ان واجب الوجود لا يكون
بذاته وبغيره معا ولا يجوز ان يكون شىء واحد واجب الوجود
بذاته وبغيره معا فانه ان رفع غيره ذلك او لم يعتبر وجوده لم يخل
اما ان يبقى وجوب وجوده بذاته على حاله فلا يكون وجوب وجوده
بغيره واما ان لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده
بذاته فى ان واجب الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته كل ما هو واجب
الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود
بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما واضافة فالنسبة والاضافة
اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشىء التى لها نسبة واضافة
ثم وجوب الوجود انما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات
وحدها لا يخلو اما ان يكون مقتضيا لوجوب وجود او مقتضيا لامكانه

وجوداً مقتضياً لامتناع وجود ولا يجوز ان يكون مقتضياً لامتناع
الوجود لان كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره ولا ان يكون
مقتضياً لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجب وجوده بذاته
استحال وجوب وجوده بغيره فبقي ان يكون باعتبار ذاته
ممكن الوجود وباعتبار ايقاع النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود
وباعتبار قطع النسبة التي الى ذلك ممتنع الوجود وذاته بذاته
بلا شرط ممكن الوجود في ان ممكن الوجود بذاته انما يوجد بان يجب
وجوده بغيره فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن
الوجود بذاته وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه
ان حصل وجوده كان واجب الوجود لغيره لانه لا يخلو اما
ان يصح له وجود بالفعل واما ان لا يصح له وجود بالفعل ومحال
ان لا يصح له وجود بالفعل والا كان ممتنع الوجود فبقي ان يصح له
وجود بالفعل فحينئذ اما ان يجب وجوده واما ان لا يجب وجوده
فان لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز وجوده عن عدمه ولا فرق
بين هذه الحالة منه والحالة الاولى لانه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود
والان هو بحال كما كان فان وضع ان حالا تجددت فالسؤال عن
تلك الحال ثابت انه ممكن الوجود او واجب الوجود فان كان ممكن
الوجود فان تلك الحال كانت قبل ايضاً موجودة على امكانها فلم تجدد
وان وجب وجودها وهي موجبة للاول فقد وجب لهذا الاول وجود
حالة وليست تلك الحالة الا خروجه الى الوجود فخروجه الى الوجود واجب
وايضاً فان كل ممكن الوجود فاما ان يكون وجوده بذاته او يكون بسبب ما
فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود وان كان بسبب فاما
ان يجب وجوده مع وجود السبب واما ان يبقى على ما كان لو لم يوجد

السبب

السبب وهذا محال فيجب اذن ان يجب وجوده مع وجود السبب فكل
ممكن الوجود بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره في انه لا يجوز ان يكون
ان يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود واحد ولا لكل واحد منهما واجب
الوجود بالاخر لا يجوز ان يكون شيئان اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك
هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالاخر فقد بان ان واجب
الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما
واجب الوجود بالاخر حتى يكون ا واجب الوجود بب لا بذاته وب واجب
الوجود با لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبار ذاتيهما
غير اعتبار هما متضايفين ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته ولكل واحد
منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود بذاته علة في وجوده اقدم منه
لان كل علة اقدم في وجود الذات من المعلول وان لم يكن في الزمان فلكل
واحد منهما شيء اخر يتقوم به اقدم من ذاته وليس ذات احدهما اقدم من
ذات الاخر على ما وصفنا فلهما اذن علل خارجة عنهما اقدم منهما فليس اذن
وجوب وجود كل واحد منهما مستفاداً من الاخر بل من العلة الخارجة التي اوقعت
العلاقة بينهما وايضاً فان ما يجب بغيره فوجوده متوقف على وجود ذلك الغير
ومتاخر بالذات عنه ثم من المستحيل ان تتوقف ذات في ان يوجد على ذات
يوجد بها فكانها متوقفة في الوجود على وجود نفسها فان كان وجود نفسها
يكون لها بذاتها فهي غنية عن الغير وان كان لا يكون حتى يكون غير لا يكون
الا بعد وجودها فوجودها متوقف على امر بعد وجودها بالذات فوجودها محال
ونقول ايضاً فان ما يجب بغيره فوجوده بالذات متاخر عن وجود ذلك
الغير ومتوقف عليه وبالجملة فاذا كان الغير يجب به كان هو اقدم
مما هو اقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف عليه فوجوده محال
في ان واجب الوجود لا كثرة فيه بوجه من الوجوه ونقول ايضاً ان

واجب الوجود لا اجزاء كمية له ولا اجزاء حد وقول سواء كانت المادة
والصورة او كانت على وجه اخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى
اسمه يدل كل واحد منها على شئ هو في الوجود غير الاخر بذاته وذلك لان
كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع فاما
ان يصح لكل واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونهما
فلا يكون للمجتمع واجب الوجود او يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع
وجود دونه فالم يصح له من المجتمع والاجزاء الاخرى فليس واجب الوجود
بل واجب الوجود هو الذي يصح له وان كان لا يصح لتلك الاجزاء
مفارقة الجملة في الوجود ولا للجملة مفارقة الاجزاء وتعلق وجود
الكلي وتعلق كل واحد منهما بالاخر او ليس واحد اقدم بالذات
فليس شئ منهما بواجب الوجود فقد اوضحنا هذا على ان الاجزاء
بالذات اقدم من الكل فيكون العلة الموجبة للوجود يوجب اولا
الاجزاء ثم الكل ولا شئ يكون منها واجب الوجود وليس يمكننا ان
نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما متأخر واما معا
وكيف كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب
الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة
لصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا له قسمة
لا في الكم ولا في المبادى ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات
الثلثة في ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته
ونقول ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته
والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود
وكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا يخلو عن ذلك وكل
منهما بعلة يتعلق الاخر بها ضرورة كانت ذاته متعلقة الوجود

بعلتي

بعلتي امرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا بل
مع العلتين سواء كان احدهما وجودا والاخر عدما او كان كلاهما
وجوديين فتبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتأخر عن وجوده
وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة
ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من التي يكون لذاته
منتظرة في ان واجب الوجود بذاته خير محض وكل واجب الوجود
بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل
شئ ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم صلاح حال
الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي
لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شئ للجوهر بل هو دائما بالفعل
فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته
بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته يحتمل العدم وما احتمل العدم
بوجه ما ليس من جميع جهاته بريا من الشر والنقص فاذن ليس
الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان
نافعا ومفيدا لكمالات الاشياء وسنبين ان واجب الوجود
يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود فهو
من هذه الجهة خير ايضا لا يدخله نقص ولا شر في ان واجب الوجود
بذاته حق وكل واجب الوجود فهو حق لان حقية كل شئ خصوصية
وجوده الذي يثبت له فلا احق اذن من واجب الوجود وقد
يقال ايضا حق لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا احق
بهذه الحقية مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه
دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره في ان واجب الوجود لا يقال
على كثيرين ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته

جوهر او عدم صح

يعني موجود في الخارج دائما [?]

لانّ وجود نوعه له بعينه امّا ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه
ذات نوعه بل يقتضيه علّة فان كان معنى نوعه له لذات معنى
نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلّة فهو معلول ناقص وليس
واجب الوجود وكيف يمكن ان يكون الماهية المجرّدة عن المادّة
لذاتين والشيئان انّما يكونان اثنين امّا بسبب المعنى وامّا بسبب
الحامل للمعنى وامّا بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت
والزمان وبالجملة لعلّة من العلل وكلّ اثنين لا يختلفان بالمعنى
فانّما يختلفان بشيء غير المعنى فكلّ معنى موجود بعينه للكثيرين فهو
متعلّق الذات بشيء ممّا ذكرنا من العلل ولواحق العلل وليس
واجب الوجود واقول قولا مرسلا انّ كلّ ما ليس الّا المعنى و
لا يجوز ان يتعلّق الا بذاته فقط فلا يخالف مثله بالعدد فلا يكون
اذن له مثل لان المثل مخالف بالعدد فتبيّن من هذا انّ واجب
الوجود لا ندّ له ولا مثل ولا ضدّ لانّ الاضداد متفاسدة و
مشتركة في الموضوع وهو واجب الوجود بريء عن المادّة

في انّ واجب الوجود واحد من وجوه شتّى

وايضا فهو تامّ
الوجود لانّ نوعه له فقط فليس من نوعه شيء خارج عنه
واحد وجوه الواحد ان يكون تامّا فانّ الكثير والزائد لا يعدّان
واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة انّ حدّه
له وواحد من جهة انّه لا ينقسم لا بالكمّ ولا بالمبادي المقوّمة
له ولا باجزاء الحدّ وواحد من جهة انّ لكلّ شيء وحدة تخصّه وبها
كمال حقيقته الذاتية وايضا هو واحد من جهة اخرى وتلك
الجهة هو انّ مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الّا له في انّه
لا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود ولا يجوز ان يكون وجوب

الوجود

الوجود مشتركا فيه ولنبرهن على هذا فنقول انّ وجوب الوجود
امّا ان يكون شيئا لازما لماهية تلك الماهية لها وجوب
الوجود كما نقول للشيء انّه مبدأ فيكون لذلك الشيء ذات
وماهية ثمّ يكون المبدأ لازما لتلك الذات كما انّ امكان الوجود
قد يوجد لازما لشيء له في نفسه معنى مثل انّه جسم او بياض او
لون ثمّ هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته وامّا ان يكون
واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود
ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة ذاتية له فنقول اوّلا لا
يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة للماهية فانّ
تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجوب الوجود فيكون
وجوب الوجود متعلّقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود
موجودا بذاته ثمّ مع ذلك فانّ وجوب الوجود من المعلوم انّه
اذا لم يكن داخلا في ماهية شيء بل كان الشيء كالانسان او
شجرة او سماء او غير ذلك ممّا قد علمت انّ الوجود ووجوبه
غير داخل في ماهيته كان لازما له كالخاصّة والعرض العام لا
كالجنس والفصل واذا كان لازما كان تابعا غير متقدّم والتابع
معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب الوجود
بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم
بل كان داخلا في الماهية او ماهية فان كان ماهية عاد الى انّ
النوعية واحدة وان كان داخلا في الماهية فتلك الماهية امّا
ان يكون بعينها لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا
فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكلّ ماهية اخرى فان لم يشتركا
في شيء لم يجب ان يكون كلّ واحد منهما قائما لا في موضوع

يعني لازما لماهيته وجوب الوجود

قوله وجوب الوجود من الاوّل الى قوله داخلا في حقيقته اوّل احد الامرين وقوله وامّا ان يكون واجب الوجود الى قوله طبيعة ذاتية آخر احد الامرين ويبقى الاوّل

وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية ليس لاحدهما اولا و
للثاني آخرا فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان احدهما
قايما في موضوع فيكون ليس بواجب الوجود وان اشتركا
في شيء ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على حدة يتم به ماهيته
ويكون داخلا فيهما فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل
ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب
الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثاني معنى زايد
عليه واما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى
المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذي لا تجريد له
منقسما بالقول غير واجب الوجود ويكون الآخر هو الواجب الوجود
وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجوده الا
ان يشترط عدم ما سواه من غير ان يكون تلك الاعدام وجودات
اشياء وذواتا فانه ليس كل اعدام تكون لاشياء تكون
ذواتا ومعاني زايدة ولو كان كذلك كان في شيء واحد اشياء
بلا نهاية موجودة لان في كل شيء اعدام اشياء بلا نهاية ومع
هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به
غيره ولا يتم به وحده وجود ذاته بل انما يتم وجوده بجميع ما يشارك به
غيره وبما يتم به وجود ذاته فاما ان يكون ذلك شرطا في نفس
وجوب الوجود واما ان لا يكون فان كان ذلك كله شرطا في نفس
وجوب الوجود وجب ان يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل ما
يوجد لكل واحد من الماهيتين للاخرى فلا يكون بينهما انفصال
البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف في النوع هذا خلف واما
ان لم يكن شرطا في نفس وجوب الوجود وما ليس بشرط

في شي

في شيء ما للشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه
فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان في
ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع
وهذا خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود احد الفصلين
لا بعينه فليس احدهما بعينه شرطا ولا الآخر بعينه شرطا
فتساويا في انه ليس احدهما بشرط فكيف يكون احدهما لا بعينه
شرطا فان قال قايل هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها
بعينها شرطا ولا ضدها ولكن احدهما لا بعينه او مثل ان اللون
لا يتقرر وجوده الا ان يكون بياضا او سوادا لا بعينه ولكن احدهما
فيقال له اما المادة فاحدى الصورتين بعينها شرط لها في زمان
والاخرى ليست بشرط في ذلك الزمان وفي الزمان الآخر فان
الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى ليست وكل واحدة
منها في بعضها ممكنة له اذا اخذت بلا شرط والمادة ايضا
ممكنة فاذا وجبت وجبت بعلة احدى الصورتين ووجبت
تلك الصورة بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء كانت
احديهما شرطا في وجوبها بعينها او احديهما فلها شرط في الوجوب
غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط لشيء خارج
عنه لكان ليس وجوب وجود بالذات واما اللونية فليست
تصير لونية لسواد او بياض بل هي لونية بامر يعمهما لكن لا
توجد مفردة الا مع فصل لكل واحد منهما فليس ولا واحد
من الامرين للونية بشرط في اللونية ولكنه شرط في الوجود
المخصص وكما ان اللونية في انها لونية ليس احد الامرين بعينه
وبغير عينه شرطا له في ماهية لونيته بل في انية لونيته وحصو لها

بالفعل كذلك يجب ان لا يكون احد الامرين شرطا فى وجوب
الوجود من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته
فيكون اينة وجوب الوجود غير ماهيته هذا خلف فانه يلزم ان
يكون واجب الوجود يطرأ عليه وجود ليس فى نفسه كما على
الانسانية والفرسية وكما فى اللونية بل كما انه يجوز ان يقال
فى اللونية ان احدهما لا بعينه شرط فى اللونية لا لنفس اللونية
بل لاختلاف وجودات اللونية كذلك ان كان لوجوب
الوجود احد الفصلين لا بعينه شرطا فيجب ان يكون لا لانه وجوب
الوجود فيكون وجوب الوجود متقررا دونه غير محتاج اليه ولكنه
شرط فى تخصيص وجوده فان كان تخصيص وجوده ان وقع
يبطله فهو غير واجب الوجود وان لم يبطله فيبقى حينئذ واجب الوجود
واحدا او كثيرا لا خلاف بين آحاده البتة وكلاهما على الوضع
المفروض محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين
المذكورتين شرطا فى وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا
لا بعينه فقد بطل ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون
لازما او يكون جنسا وبالجملة يجب ان تعرف ان حقيقة وجوب
الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسين الذين يحتاجان
الى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما لان تلك الطبايع معلولة
وانما يحتاجان لا فى نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل
فى الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية
وكما ان ذينك لا يحتاجان الى الفصول فى ان يكونا لونا وحيوانا
فكذلك هذا لا يحتاج الى الفصول فى ان يكون وجوب وجود
ثم وجوب الوجود ليس له وجود يحتاج اليه وان اللونية هناك

يحتاج

يحتاج بعد اللونية الى الوجود والى علة فيحصل اللازم للونية فقد
ظهر انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا ان كان
لازما للطبيعة ولا ان كان طبيعة بذاته فاذن وجوب الوجود واحد
لا بالنوع فقط او بالعدد او عدم الانقسام او التمام فقط بل
فى ان وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز ان
يقال ان واجبي الوجود لا يشتركان فى شيء وكيف وهما
مشتركان فى وجوب الوجود ومشتركان فى البراءة عن الموضوع
فان كان وجوب الوجود يقال عليهما بالاشتراك وكلامنا ليس
فى معنى منع كثرة ما يقال له واجب الوجود بالاسم بل بمعنى
واحد من معانى ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل
معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة ذلك
وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم
التى تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض
غير معلول فى اثبات واجب الوجود لا نشك ان وجودا وكل
وجود فاما واجب الوجود واما ممكن الوجود فان كان واجبا فقد
صح وجود واجب الوجود وهو المطلوب وان كان ممكنا فانا نوضح
ان الممكن ينتهى وجوده الى واجب الوجود وقبل ذلك فانا نقدم
مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن ان يكون فى زمان واحد لكل
ممكن الذات علة ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها
اما ان يكون موجودا معا واما ان لا يكون موجودا معا فان لم يكن
موجودا معا لم يكن الغير المتناهى فى زمان واحد ولكن واحد قبل
الآخر وبعد الآخر وهذا لا نمنعه ولنؤخر الكلام فى هذا واما ان
يكون موجودا معا ولا واجب وجود فيها فلا يخلو اما ان يكون

كالماشى فانه ليس من جنس الحيوان
بل عرض الحيوان

تلك الجملة بما هي تلك الجملة واجبة الوجود بذاتها او ممكنة الوجود
في ذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن
الوجود يكون الواجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود وهذا محال
وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد
الوجود فاما ان يكون خارجا منها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها
ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود
هذا خلف واما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة
وعلة الجملة علة اولا لوجود اجزائها ومنها هو فهو علة لوجود
نفسه وهذا مع استحالته ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب
فان كل شيء يكون كافيا في ان يوجد ذاته فهو واجب الوجود
وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي ان يكون خارجا
عنها ولا يمكن ان يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود
في هذه الجملة فهي اذن خارجة عنها وواجب الوجود بذاتها فقد
انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة
ممكنة معه في انه لا يمكن ان يكون الممكنات بعضها علة لبعض
على الدور في زمان واحد وان كان عددها متناهيا ونقول
ايضا لا يجوز ان يكون للعلل عدد متناه وكل واحد منه ممكن الوجود
في نفسه لكنه واجب بالآخر الى ان ينتهي اليه دورا ونبين بمثل
بيان المسألة الاولى ونخصصه ان كل واحد منها يكون علة
لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود عن شيء
انما يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على وجود
ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود وليس
حال المتضايفين هكذا فانهما معا في الوجود وليس يتوقف

وجود احدهما لا يكون بعد وجود الآخر بل يوجدهما معا العلة الموجدة
لهما والمعنى الموجب اياهما فان كان لاحدهما تقدم وللآخر تاخر
مثل الاب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة الواقعة بعد
حصول الذات ولو كان الاب يتوقف وجوده على وجود الابن
والابن يتوقف وجوده على وجود الاب ثم كان ليس معا بل احدهما
بالذات بعد لكان لا يوجد ولا واحد منهما وليس المحال هو ان يكون
وجود ما يوجد مع الشيء شرطا في وجوده بل يوجد ما يوجد عنه وبعده
في ان الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل باقية وان الاسباب
القريبة المحركة كلها متغيرة ونقول ايضا ان كل حادث فله علة مع
حدوثه فلا يخلو اما ان يكون حادثا باطلا مع الحدوث لا يبقى زمانا
واما ان يكون يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان واما ان يكون
بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحالة والقسم الثاني
ايضا محال وذلك لان الآنات الاتصال الموجود في مثل الحركة
يوجب تالي الآنات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي ومع ذلك فليس
يمكن ان يقال ان كل موجود هو كذلك فان في الموجودات موجودات
باقية باعيانها فلنفرض الكلام فيها فنقول ان كان حادثا فله علة في
حدوثه وعلة في ثباته ويمكن ان يكونا ذاتا واحدة مثل القالب في تشكيله
للماء ويمكن ان يكونا شيئين مثل صورة الصنمية فان محدثها الصانع ومثبتها
يبوسة جوهر العنصر المتخذ منه ولا يجوز ان يكون الحادث ثابت
الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا احدث فهو واجب ان يوجد
ويثبت لا بعلة والوجود والثبات وذلك لانك تعلم ان كل حادث
بل كل معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود وان الحق ان ذاته ممكنة
في نفسها وان كان باشتراط عدمه ممتنع الوجود وباشتراط وجوده

واجب الوجود وفرق بين ان يقال قعود زيد الموجود واجب
وبين ان يقال قعود زيد مادام موجودا فانه واجب وقد بين هذا
في المنطق فكذلك فرق بين ان يقال ان ثبات الحادث واجب
بذاته وبين ان يقال انه واجب بشرط مادام موجودا والاول كاذب
والثاني صادق مما بينا فاذن اذا لم يتعرض لهذا الشرط كان ثبات
الموجود غير واجب واعلم ان ما اكسبه الوجود وجوبا اكسبه العدم
امتناعا ومحال ان يكون حال العدم ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا
بل الشيء في نفسه ممكن ويعدم ويوجد واي الشرطين اشترط
عليه دوامه صار مع شرط دوامه ضروري الحكم لا ممكنا ولم يتناقض
ذلك فان الامكان باعتبار ذاته والوجوب او الامتناع باعتبار
شرط لاحق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن في نفسه
وجود واجب بغير اشتراط البتة بل مادام ذاته تلك الذات
لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق
الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى غير وشرط فهو محتاج فيه الى
سبب فقد بان ان ثبات الحادثات ووجوده بعد الحدوث
بسبب يمد وجوده وان وجوده بنفسه غير واجب وليس
لاحد من المنطقيين ان يعترض علينا فيقول ان الامكان الحقيقي
هو الكائن في حال العدم للشيء وان كل ما وجد فوجوده ضروري
فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال له ان كان
الحصول يلحقه بالضروري الوجود فان العدم ايضا يجب
ان يلحقه بالضروري العدم ولا يحفظ عليه الامكان فانه كما انه
متى كان موجودا كان واجبا ان يكون موجودا مادام موجودا
كذلك متى كان معدوما كان واجبا ان يكون معدوما مادام
معدوما

معدوما فتبين من هذا ان المعلولات مفتقرة في ثبات وجودها
الى العلة وكيف وقد بينا انه لا تاثير للعلة في العدم السابق فان
علية عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد العدم فان هذا
مستحيل ان لا يكون هكذا فان الحادثات لا يمكن ان يكون لها
وجود الا بعد عدم فالمتعلق بالعلة هو الوجود للممكن في ذاته لا
شيء من كونه بعد عدم او غير ذلك فيجب ان يدوم هذا التعلق
فيجب ان يكون العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث وجوده
الموصوف مع المعلول فاذ قد اتضح هذه المقدمات فلا بد من
واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت
وجودها كان لها علل لثبات الوجود ويجوز ان يكون تلك
العلل علل الحدوث بعينها ان بقيت مع الحادث ويجوز ان
تكون عللا اخرى ولكن مع الحادثات وينتهي لا محالة الى واجب
الوجود اذ قد بينا ان العلل لا تذهب الى غير النهاية ولا
تدور وهذا في ممكنات الوجود التي لا تفرض حادثة اولى و
اظهر فان تشكك متشكك وسال فقال انه لم كان انما تثبت
الممكن الحادث بعلة وتلك العلة لا تخلو اما ان تكون دائما علة لثباته او
حدث كونها علة لثباته فيحتاج ايضا كونه علة لثباته بعد العلة المحدثة لهذه
النسبة فان النسبة التي بينهما قد كان بسبب ما فيجب ان يدوم ويبقى بسبب
والكلام في الاخرى كالكلام في الاولى فهذا بعينه يوجب وضع العلل الممكنة
الحادثة معا بلا نهاية فنقول في جواب هذا انه لولا تسبب شيء لشيء من شان
ذلك الشيء ان يكون حدوثه بلا ثبات او ثباته على سبيل الحدوث والتجدد
على الاتصال فيلزم منه انتهاء علل حادثة ومثبتة الى علل اخرى في زمان
في زمان اخر تتناقض تلك او تزيد عليها تاثيرا حادثا من غير تتابع

انات بل مع بقاء كل علة ومعلول ريث ماينالف الى الآخر لكان
هذا الاعتراض واما ما هذا الشئ فهو الحركة وخصوصا المكانية
وخصوصا المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة
ان يكون منها شئ كان وشئ يكون ولا يكون في شئ من الآنات
منها شئ موجود لكن طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة واما ما
سببه فاسبابه ثلثة طبع وارادة وقسر ولنبدأ بتفهيم حال
الطبيعية منها فنقول انه لا يصح ان يقال ان الطبيعة المجردة
سبب لشئ من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهي زوال
عن كيفية او كم او اين او وضع واحوال الاجسام بل الجواهر
كلها انما احوال منافية واما احوال ملايمة والاحوال الملايمة لا
تزول عنها الطبيعة والا فهي مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة
فاذ الحركة الطبيعية هي الى حالة ملايمة عن حالة غير ملايمة فاذن الطبيعة
نفسها ليست تكون علة حركة مالم يقرن بها امر بالفعل وهو
الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب وبعد عن الحال
الملايمة فلكل درجة يتوهم من القرب والبعد اذا بلغها تعين
عندها الحركة بعدها فيكون تلك الحركة التي في ذلك الجزء علة
الطبيعة في حالة غير ملايمة في درجة موصولة اليها وبالحركة وما
سلف من تلك الحركة علة بوجه ما وشرط علة لما بقي من الحركة
المتجددة التي من ذلك الحد الموصول اليه بالحركة ويكون الطبيعة
علة للرد الى الحال الطبيعية ويكون المسافة شرطا يصير معه الطبيعة
علة لتلك الحركة بعينها من حيث ان كون الطبيعة فيها امر
غريب ويكون هذه العلة والمعلول معا دايما ويحدث كل وقت
استحقاق آخر واما الحركة الارادية فان عللها امور ارادية ثابتة

وعلة

واحدة كانها كلية بنحو ما نحو الغرض الذي يحصل في التصور اولا
فهو محفوظ واحد بعينه وارادة تصور بعد ارادة بحسب تصور
بعد بعد واين بعد اين يتبعه تغير حركة بعد حركة ويكون كل ذلك
على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك
واحد ثابت دايما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة
هناك واشيا تتجدد وهو تصورات جزئية وارادات مختلفة
كما كانت هناك اختلافات مقادير القرب والبعد ويكون
جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث احوال على علة
باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة
فانه لا يجوز ان يلزم عن علة ثابتة امر غير ثابت وانت تعلم من
هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة
اخرى من شانها ان يتجدد فيها الارادة وتخيل الاينيات الجزئية
وهذا يسمى النفس وان العقل المجرد ان كان مبدأ الحركة فيجب
ان يكون مبدأ امرا او ممثلا او متشوقا او شيئا مما اشبه هذا
واما مباشرا للتحريك فكلا بل يجب ان يباشر التحريك بالارادة
ما من شانه ان يتغير بوجه ما ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على
الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى
اصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك اي العقل النظري
الحكم الكلي واما لهذا فالانفعالات الجزئية والتعقلات الجزئية
اي العقل العملي وليس هذا في ارادتنا فقط بل وفي الارادة
التي تحدث عنها حركة السماء هذا واما الحركة القسرية فان
كان المحرك يلازمها فعلتها حركة المحرك وفعله وعلة علتها
آخر الامر طبيعة او ارادة فان كل قسر ينتهي الى طبيعة وارادة

يعني ليس

وان كان المحرك لا يلازمها بل كان التحريك على سبيل زخ او دفع
او فعل آخر مما يشبه هذا فالرأي الحقيقي الصواب في ذلك هو
ان المحرك يحدث في المتحرك قوة محركة الى جهة تحريكه غالبة قوته
الطبيعية وان للمتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة مكانا
ينتحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مصاكة الهواء
او الماء او غير ذلك مما يتحرك فيه مددا يوهن القوة الغريبة
فحينئذ يستولي القوة الطبيعية ويحدث حركة مايلة من تجاذب
القوتين آخرها الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصادمة
المتوسط وكسره للقوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا يستولي
عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها تناهي كل قوة
جسمانية وكل قوة محركة على الاستقامة وسكونها في تلك
الغاية لان هذه الحركة تطلب ذلك السكون فاذا ابطل الميل
والدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت
القوة الطبيعية الى فعلها اذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها
او باسباب اخرى وانما حكمنا بهذا الحكم لان القوة الغريبة
لولا انها استولت على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا
يجوز ان يستحيل المغلوب غالبا او الغالب مغلوبا الا بورود
سبب على احدهما او كليهما ومحال ان يتوهم ان القوة العرضية
تبطل بذاتها فلا يجوز ان يكون شيء من الاشياء يبطل بذاته
او يوجد بذاته بعد ان يكون له ذات يثبت ويوجد فالقوة
الطبيعية انما تعود غالبة على القوة العرضية بمعاون ينضم
اليها وذلك المعاون معاوقة بعد معاوقة يكون بمقاومة ما
يتحرك فيه يكون لذلك تأثير في القوة الغريبة بعد تأثير وقد اشبعنا

الكلام

الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط وعلى الاحوال كلها
فان القوة القسرية حالها في ايجاب الحركة بتجدد الاين عليها
حال الطبيعية الى ان يبطل فان قال قايل انا نرى الماء تبطل
حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلا بل ان
الحرارة انما يثبت قوتها في الماء لحضور علتها المجددة لقوتها
دايما فاذا ابطلت علتها وتجديدها فيه الحرارة شيئا بعد شيء
اقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة في الماء فابطلاها و
كانا قبل كلاهما يعجزان عن ابطالها بسبب العلة المسخنة الحاضرة
المتجددة دايما سخونة بعد سخونة وتسخين الهواء المماس
لذلك الماء ومع الماء فقد بان اذن ان شيئا ثباته على
سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة وانما يكون علة بالفعل
لتجدد بعد تجدد يعرض في حالها على الاتصال ويكون لها ذات
باقية بالعدد ومتغيرة الاحوال ولولا انها متغيرة الاحوال
لم يحدث عنها تغير ولولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها
اتصال التغير وعلى انه لا بد للتغير من حامل باق كان تغير
المؤثر حين يؤثر وتغير المتأثر فقد انكشفت الشبهة المسؤل
عنها اذ ظهر ان علل ثبات الذوات تنتهي الى علل اولى لها
ثابتة الذوات متبدلة الاحوال تبدلا يكون سبب لكل ما
يتجدد وتلك الذات الثابتة مع الحال المعلولة لتلك الذات
بسبب امر آخر مؤد الى الحال الثابتة التي يصير الذات بها علة
لما تجدد ثابتا ولا بأس في ان يكون الشيء الواحد علة لنفسه ومعلولا
من جهتين وان يكون حال فيه علة لحال وهذان الحالان في الطبيعي
قرب بعد قرب وفي الارادي تصور بعد تصور واختلاف نسبة

ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثانية مثل وجود الشمس فوق
الارض لكون النهار او زوال العشي فان معنى ان الشمس فوق
الارض واحد في جميع النهار وان كان على سبيل تغير وانتقال
من مكان الى مكان فيكون النسبة الواحدة يبقى معها اثر ما
ويكون النسبة المتجددة انما ادت الى علة مضادة لعلة بقائه
فيوجب فساده وليس ينعكس فليس كل تجدد يبلغ الى ان
ينتهي المنفعل الى علة مضادة لعلة ثباته بل يكون ذلك اذا اوصل
بينهما بعد تباين منهما والى ان يصل احدى العلتين الى الاخرى
المعدة اياها فيكون ثابتة موجودة وبذلك يحفظ نظام الاكوان
والاستحالات وما يجري مجريهما فقد بان ايضا من هذا انه
لا بد في اتصال الكون من حركة متصلة ولا يتصل غير المكانية
والوضعية ومن المكانية غير المستديرة فان كان كون كانت
حركة متصلة لا محالة في ان واجب الوجود بذاته عقل وعاقل
ومعقول وعاشق ومعشوق ولذيذ وملتذ وان اللذة هي ادراك
الخير الملايم واذ قد ثبت واجب الوجود فنقول انه بذاته عقل
وعاقل ومعقول اما معقول الماهية فلانك تعرف طبيعة الوجود
بما هي طبيعة الوجود وطبيعة اقسام الوجود بما هي كذلك غير
ممتنع عليهما ان تعقل وانما يعرض لها ان لا تعقل اذا كانت في
المادة ومع عوارض المادة فانها من حيث هي كذلك محسوسة
او متخيلة وظهر فيما سلف ان ذلك الوجود اذا جرد عن هذا
العايق كان وجودا وماهية معقولة فكل ما هو بذاته مجرد عن
المادة وعن العوارض فهو بذاته معقول والاول الواجب الوجود
مجرد عن المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما

يعتبر له

يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان
ذاته له هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته
المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس في
شرط هذا الشيء ان يكون هو او آخر بل شيء مطلقا والشيء مطلقا
اعم من هو كما سنوضح فالاول لان له ماهية مجردة لشيء هو
عاقل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته
فهو عاقل بان له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهيته
المجردة هو لشيء هو ذاته وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي
شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك شيء آخر
وهو ايضا فان المحرك يقتضي شيئا متحركا وهذا الاقتضاء
نفسه ليس يوجب ان يكون شيئا آخر بل نوع آخر من البحث
يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع ان يتصور ان شيئا متحرك
لذاته الى وقت ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور
المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون
له شيء محرك بلا شرط انه آخر او هو كذلك المضافات يعرف
اثنينيتها لا من نفس النسبة والاضافة المفروضة في الذهن
فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما ان يكون
القوة التي نعقل هذا المعنى هي هذه القوة نفسها فيكون هو
بعينها نعقل ذاتها او نعقل ذلك قوة اخرى فيكون لنا قوتان
قوة نعقل الاشياء وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل
الكلام الى غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا
نهاية بالفعل فقد بان ان المعقول لا يوجب ان يكون معقول
شيء آخر وبهذا يبين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل

شيء آخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ما ماهية
مجردة توجد للشيء فهو معقول اذ كانت هذه الماهية لذاتها
تعقل ولذاتها ايضا تعقل ان اي ماهية مجردة يتصل بها او
لا يفارقها فقد فهمت ان كون نفسه معقولا وعاقلا لا يوجب
ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا فانه
ليس تحصل الامرين الا ان ماهية مجردة لذاته وان ماهية
مجردة ذاته له وههنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض
المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا
لا يوجب فيه كثرة البتة ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان
يكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة برية عن كل واحد من
انحاء النقص واحدة من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال والبهاء
المحض وهو مبدا جمال كل شيء وجمال كل اعتدال
لان كل اعتدال هو في كثرة بتركيب او مزاج فيحدث وحدة
في كثرة وجمال كل شيء وبهاؤه وهو ان يكون على ما يجب له
فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال
وملائمة وخير مدرك فهو محبوب معشوق ومبدا ذلك ادراكه
اما الحسي واما الخيالي واما الوهمي واما الظني واما العقلي وكلما
كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك اجمل
واشرف ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر
فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء
الذي يعقل ذاته بتلك الغاية من البهاء والجمال وبتمام التعقل
ويتصل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة تكون ذاته
لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ فان اللذة ليست

الا

الادراك الملايم من جهة ما هو ملايم فالحسية احساس بالملايم و
العقلية تعقل للملايم ولذلك فالاول افضل مدرك بافضل
ادراك فهو افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امرا لا يقاس اليه
شيء وليس عندنا لهذه المعاني اسام غير هذه الاسامي فمن
استبشعها استعمل غيرها[٢] ويجب ان تعلم ان ادراك العقل للمعقول
اقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك
الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو على وجه ويدركه بكنهه لا
بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة التي يجب لنا
بان نتعقل ملايما هي فوق الذي يكون بان نحس ملايما ولا نسبة
بينهما لكنه قد يعرض ان يكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب
ان تستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه
لعارض فكذلك يجب ان تعلم من حالنا ما دمنا في البدن فانا
لا نجد اذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل من اللذة ما يجب
للشيء في نفسه وذلك لعايق البدن ولو انفردنا عن البدن لكنا
بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطالعا للموجودات
الحقيقية والجمالات الحقيقية واللذيذات الحقيقية متصلة بها
اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وستوضح
هذه المعاني بعد واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها فللحس
المحسوسات الملايمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء
ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب
الوجود معقول عقل او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق لذيذ
شعر بذلك منه او لم يشعر في ان واجب الوجود كيف يعقل
ذاته والاشياء وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل

[٢] هذه الاسامي المذكورة

الاشياء من الاشياء والافدانه اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان لا تعقل فلا يكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال او يكون لولا امور من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه كما سنبين مبدا لكل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدا له وهو مبدا للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا و بتوسط ذلك باشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندركها بآلة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدا لكل موجود عقل اوايل الموجودات عنه

وما يتولد

وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه قد بينا هذا فيكون هذه الاسباب تتادى بمصادماتها الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما تتادى اليه وما بينهما من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلتها لكنها يستند الى مبادي كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخصيات رسما ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي ايضا كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخصي الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفته ونعود ونقول وكما انك اذا تعلم الحركات السماويات كلها فانت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا شماليا صيفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له او متاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوفين الآخرين حتى لا يبقى عارضا

من عوارض تلك الكسوفات الا علمته ولكنك علمته كليا لان هذا
المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون
حاله ذلك الحال لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون
الا واحدا بعينه وهذا لا يندفع الكلية ان تذكرت ما قلناه
قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم يجز ان تحكم في هذا الآن بوجود
الكسوف او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة
الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من
المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات حركة
صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف كذى فان
ذلك قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت
ما تسال انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك
بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف
فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة
معه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية
كيف تعلم وتدرك علما وادراكا يتغير معهما العالم وكيف يعلم
ويدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم فانك اذا علمت امر
الكسوفات كما توجد انت او كنت موجودا دائما كان لك علم
لا بالكسوف المطلق بل كل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك
الكسوف وعدمه لا يغير منك امرا فان علمك في الحالين يكون
واحدا وهو ان كسوفا له وجود بصفات كذى بعد كسوف
كذى او بعد وجود الشمس في الحمل كذى في مدة كذى ويكون
كذى وبعده كذى ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك
الكسوف ومعه وبعده فاما ان ادخلت الزمان في ذلك فعلمت

في آن

في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن آخر
انه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر كان
قبل التغير الذي اشرنا اليه قبل ولم يصح ان يكون في وقت
الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء هذا وانت زماني وآني والاول
الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان و
ذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديدا
ومعرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراك الكسوفات
الجزئية لاحاطتك باسبابها واحاطتك بكل ما في السماء واذا
وقعت الاحاطة بجميع الاسباب ووجودها انتقل منها الى جميع
المسببات ونحن سنبين هذا من ذي قبل بزيادة كشف فتعلم كيف
يعلم الغيب وتعلم من هناك ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شيء
وان ذلك لانه مبدا شيء هو مبدا شيء او اشياء حالها
وحركتها كذى وما ينتج عنها كذى الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده
ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتادية
فيكون هذه الاشياء مفاتح الغيب في ايضاح ان صفاته
الايجابية والسلبية لا توجب الكثرة فالاول يعقل ذاته ونظام الخير
الموجود في الكل انه كيف يكون فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض
كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدايه عند مبداه
وهو خير غير مناف وهو تابع لخيرية ذات المبدا وكمالها المعشوقين
لذاتيهما فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا
حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة هذا
وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة
وحيوته هذا ايضا بعينه فان الحيوة التي عندنا تكمل بادراك

عائد الى الخير والكمال

وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس
مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ
فعله وذلك ايجاد الكل بمعنى واحد منه هو ادراك وسبيل الى
الايجاد فالحيوة منه ليس مما يفتقر الى قوتين حتى يتم بقوتين ولا
الحيوة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وايضا فان الصورة
المعقولة التي يحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية
لو كانت بنفس وجودها كافية لان يتكون منها الصور الصناعية
بان يكون صورا هي بالفعل مبادى لما هي له صور لكان المعقول عندنا
هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك
لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تتحرك منهما
معا القوة المحركة فتحرك العصب والاعضا الادوية ثم تحرك
الالات الى رجة ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن نفس وجود
هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة فينا
عند المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فيكون
محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات
لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه
الارادة التي له وكذلك قد تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته
عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا ماخوذ عن الكل ومبدأ بذاته لا
متوقف على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها
التي لا يتعلق بغرض في فيض الوجود لا يكون غير نفس الفيض
وهو الجود فقد كنا حققنا لك من امر الجود ما اذا تذكرته علمت
ان هذه الارادة نفسها تكون جودا فاذا حققت تكون الصفة
الاولى لواجب الوجود انه ان وموجود ثم الصفات الاخرى
ثابت
تكون

تكون بعضها المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود
مع سلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا
مغايرة فاللواتي تخالط السلب انه لو قال قائل للاول ولم يتحاش
انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع
واذا قيل له واحد لم يعن الا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم
او القول او مسلوبا عنه الشريك واذا قال عقل ومعقول وعاقل
لم يعن بالحقيقة الا ان هذا المجرد هي نفسه مسلوب عنه جواز مخالطة
المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما واذا قال له اول لم يعن الا
اضافة هذا الوجود الى الكل واذا قال له قادر لم يعن به الا انه واجب
الوجود مضافا الى ان وجود غيره انما يصح عنه على النحو الذي ذكر
واذا قال له حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي ماخوذا مع الاضافة الى
الكل المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال
واذا قال مريد لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي سلب
المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مولفا
من اضافة وسلب واذا قال جواد عناه من حيث هذه الاضافة
مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا لذاته واذا
قال له خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة
والنقص وهذا سلب او كونه مبدأ الكل لكمال ونظام وهذا
اضافة فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد
فيها شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من الوجوه
فقد ظهر لنا ان للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في
جنس او واقع تحت حد او برهان بريئا عن الكم والكيف والماهية
والاين والمتى والحركة لا ند له ولا شريك له ولا ضد وانه واحد

من وجوه لانه غير منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا بالاجزاء
بالعرض والوهم كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة من معانٍ
عقلية متغايرة يتحد منها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك
البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الوحدة فرد وهو واحد لانه تام
الوجود ما بقي له شيء ينتظر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه الواحد
وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليس كالواحد الذي للاجسام
لاتصال او اجتماع او غير ذلك مما يكون الواحد بوحدة هي معنى
وجودي تلحق ذاتا او ذواتا وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم
الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير مجسمة وانها مبدا الحركة
الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة تكونا
زمانيا فقد بان لك من هناك من وجه ما ان مبدأ دائم الوجود
وقد بان لك بعد ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يستانف له حالة لم تكن مع انه قد
بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة المعلول فان دامت اوجبت
المعلول دائما فلو اكتفيت بتلك الاشياء لكفتك ما نحن في
شرحه الا انا نزيدك بصيرة فنقول انك قد علمت ان كل حادث
فله مادة واذا كان لم يحدث ثم يحدث لم يخل اما ان يكون علتاه
الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك
والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل
ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا
كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن
كان وجود كون الكائن او لا وجوده على ما كان فلم يجز ان يحدث
كائن البتة فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه

على سبيل

على سبيل ما يحدث لحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث
لقرب علته وبعدها او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب
علته او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه لحدوث
العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة
ثم وجدت او موجودة وتاخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول
من وجود حادث آخر غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة
فان تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة
غير متناهية ووجبت معا وهذا مما عرفنا الاصل القاضي بابطاله
فبقي ان لا يكون العلل الى دونه كلها دفعة لا لقرب من علة اولى او
بعده فبقي ان مبادي الكون ينتهي الى قرب علل او بعدها وذلك
بالحركة فاذن قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل
الى هذه الحركة فهما كالمتماستين والا رجع الكلام الى الراس في الزمان
الذي بينهما وذلك انه ان لم يماسه حركة كانت الحوادث الغير
المتناهية بينهما في آن واحد اذ لا يجوز ان يكون في آنات متلاقية
متماسة فاستحال ذلك بل يجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك
الآن بعد بعد او بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية حركة
اولى تؤدي الى حركة اخرى او امر آخر فان ادت الى حركة اخرى
واوجبت كانت الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة لها
والمعنى في هذه المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون بين حركتين
ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة
ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا ان كانت حركة قبل
حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة
فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن الا لحادث

وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا تنتهي الى
حادث كان ذلك الحادث كان قصداً من الفاعل او ارادة او علماً
او آلة او طبعاً او حصول وقت اوفق للعمل دون وقت او حصول
تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن او وصولا من المؤثر لم يكن
فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن عن هذا ولنرجع الى
التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلة والقابلة موجودتين في
الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة
بينهما توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل مثل ارادة
موجبة للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان واما من جهة
القابل فمثل استعداد لم يكن او من جهتهما جميعاً مثل وصول احدهما
الى الآخر وقد صح ان جميع هذا بحركة ما فاما ان كان الفاعل موجوداً
ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث
الا بحركة او اتصال فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فانه لا يمكن
ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون قد كان
القابل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود
فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة على
ما وضعنا وايضاً مبداء الكل ذات واجبة الوجود وواجب
الوجود واجب ما يوجد منه بينه والا فله حال لم يكن فليس واجب
الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل
خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث
الارادة عنها ثابت اهو بارادة او طبعاً او لامر آخر اي امر كان
ومهما وضع امر حادث لم يكن فاما ان يوضع حادثاً في ذاته واما غير
حادث في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته فيكون الكلام ثابتاً

يعني بعد ان كان

وان حدث

وان حدث في ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين ان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضاً اذا كان هو عند
حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء
لم يكن وكان الامر على ما كان ولا يوجد عنه شيء فليس يجب
ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما كان فلا بد من تميز
لوجوب الوجود عنه او ترجيح للوجود عنه لحادث متوسط لم يكن
حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطيل عن الفعل حاله وليس
هذا امراً خارجاً عنه فانا نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا
واسطة امر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الارادة والمواد
والعقل الصريح الذي لم يكدر يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت
من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن
كذلك فالآن ايضاً لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد منها
شيء منها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة
وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى
عقله لساناً ويعود اليه ضميراً فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد
لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت
هذه الذات التي للعلة كانت ولا يترجح ولا يجب عنها هذا
الترجيح ولا داع ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب
للترجيح في هذه الذات ان كانت هي الفاعلة والا كانت نسبتها
الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى
فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكاناً صرفاً بحاله واذا حدث
لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته او في ذاته
فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتاً ولم يكن النسبة

للمطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته
بعد ما لم يكن اجمع كانها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد شيء والا
فقد اخرج من الجملة شيء ونظر في حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة
مباينا له فليست هي النسبة المطلوبة فاذا الحادث الاول يكون
على هذا القول في ذاته لكنه محال فكيف يمكن ان يحدث في ذاته
شيء وممن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد
لغيري ان ذلك غيره الحادث منه فيكون ليست النسبة
المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل
او هي عن واجب وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود
واحد وعلى انه ان كان عن آخر فهو العلة الاولى والكلام ثابت
فيه ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت
شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت وايضا اذ بان ان
الحادث لا يحدث الا لحادث حال الحدوث في المبدأ فلا يخلو
اما ان يكون حدوث ما يحدث عن الاول بالطبع او عرض
فيه عن غير الارادة او بالارادة اذ ليس بقسري ولا اتفاقي
فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او كان بالعرض فقد تغير
العرض وان كان بالارادة فلننزل انها حدثت فيه او مباينة
له بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد او غرضا ومنفعة
بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل أتراه
استصلحه الآن او حدث وقته او قدر عليه الآن ولا يغني فيما
يقوله قول القائل ان هذا السؤال باطل لان السؤال في كل
وقت عائد بل هذا السؤال حق لانه في كل وقت عائد ولازم
وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي هو للشيء بحيث كونه

ولا كونه

ولا كونه بمنزلة فليس بغرض والذي هو للشيء بحيث كونه منه
اولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا ينفع بشيء وايضا
فان الاول بماذا يسبق افعاله الحادثة ابذاته ام بالزمان فان
كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا معا وحركة المتحرك
بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا معا فيجب ان يكونا كلاهما
محدثين الاول القديم والافعال الكائنة عنه وان كان قد سبق
لا بذاته بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم اولا حركة
ولا شك ان لفظة كان يدل على امر مضى وليس الآن
وخصوصا ويعقبه قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان
خلق الخلق وذلك الكون متناه فقد كان اذن زمان قبل
الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان
وهو الحركة وما فيها ومعها قد بان لك هذا فان لم يسبق بامر هو
ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه و
كيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر هو ماض للوقت الاول
من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق
ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع
الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة
بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث
فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس
الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين
لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوما منه
السبق بل قد يصح ان يفهم معه التاخير فانه لو عدمت الاشياء
صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال لذلك كان بل

انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شئ وعدم الذات
شئ ومفهوم كان شئ موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى
للخالق ممتدًا لا عن بداية وجوز فيه ان يخلق قبل اى خلق توهم
فيه خلقا فاذا كان هكذى كانت هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا
هو الذى نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذى وضع ولا
ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل اقاويلنا الطبيعية
اذ بينا ان ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة
والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول
انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان
معه حركة واجسام او جسم وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن
وجوده لا يخلو اما ان يسلموا ان الله كان قادرًا قبل ان يخلق
الخلق ان يخلق جسمًا ذا حركات تقدر اوقاته وازمنته تنتهى الى
وقت خلق العالم او تبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق
العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يمكن الخالق ان يبتدى
الخلق الا حين ابتداء وهذا القسم الثانى محال يوجب
انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع
الى الامكان بلا علة والقسم الاول ينقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو
اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسمًا غير ذلك الجسم انما
ينتهى الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ومحال
ان لا يمكن لما بيناه فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك
الجسم الاول الذى ذكرناه قبل هذا الجسم وانما يمكن قبله فان
امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساويى
الحركة فى السرعة يقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما

الطول

الطول وان لم يكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متاخرا
عنه تقدر فى حال العدم امكان خلق شئ بصفة ولا امكانه وذلك
فى حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى
غير نهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بد ولها
فى الزمان انما البدو لها من جهة الخالق وانها هى السماوية فيجب
ان تعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل وان السماء
حيوان مطيع لله فى ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة
ولا عقل بل نفس والمبداء الابعد عقل فنقول انا قد بينا فى
الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم
على حالة الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة
والحالة التى تفارق بالطبع هى حالة غير طبيعية لا محالة فظاهر ان
كل حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية ولو كان شئ
من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لما كان شئ من سبب الحركات
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة
لوجود حال غير طبيعية اما فى الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر
واما بالكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا واما فى المكان كما اذا
نقلت المدرة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة قد تكون
فى مقولة اخرى والعلة فى تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال المغير
الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة
لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية
الى حالة طبيعية واذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان تكون
فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة
ليست تفعل باختيار بل على سبيل التسخير وسبيل ما يلزمها بالذات

[2] هو المدعى وقوله اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما
بالطبع لحالة وصغرى وقوله والحالة التى تفارق بالطبع
هى حالة غير طبيعية لا محالة كبرى وقوله ان كل حركة
تصدر عن طبع
فعن حالة غير
طبيعية
نتيجة

فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما
عن اين او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء
فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة
تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد في تركها ذلك كل نقطة وليست
تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذن الحركة المستديرة
طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جسمها
مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم
يكن قوة طبيعية كان سببا لذلك الجسم غير غريب عنه فكانه
طبيعته وايضا فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل
هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسرا
احس ذلك الميل فيه يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة
فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون
موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا
ايضا الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا
بعد ميل وذلك الميل لا يمنع ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفس
ولا من خارج ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنه ان لا يحرك
او يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى
طبيعة ذلك الجسم غريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان
لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان طبيعته فيض
عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك
ليس مبدأ حركته طبيعة وكان قد بان انه ليس قسرا فهي عن
ارادة لا محالة ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدأ حركته القريب
قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا

الى

الى جمل مما يعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة اذ اوضحنا
ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مخصص بنسب فانه لا
ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان
عن معنى ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما
ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة يتجدد فيه
فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل جزء نسبة له
يعدم فلعدم قرب وبعد من النهاية ولولا ذلك التجدد لم
يكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه
الا ثابت واما ان كانت عن ارادة فيجب ان تكون عن ارادة
متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من
الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها هذه الحركة دون
هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان يبطل
هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها
او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم لا يكون
موجبا لموجود وان كان قد يكون الاعدام علة للاعدام واما ان
يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العلة لامور
تجدد فالسؤال في تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا
لزم المحال الذي قدمناه وان كان اراديا تتبدل بحسب تصورات
متجددة فهو الذي نريده فقد بان ان الارادة العقلية الواحدة
لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان يتوهم ان ذلك لارادة
عقلية منتقلة فانه قد يمكن ان ينتقل العقل من معقول الى
معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل
الجزئي تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلي

على ما اشرنا اليه فيجوز اذن ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة
الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالاً من حدٍّ الى حدٍّ ويأخذ تلك
الحركات وحدودها بنوع معقول على ما اوضحناه وعلى ما
من شأننا ان نبرهن عليه من ان حركة من كذى الى كذى ثم
من كذى الى كذى فتعين مبدأ اما كلياً الى طرف آخر كلي بمقدار مارسوم
كلي وكذلك حتى يفنى الدائرة فلا يبعد ان يتوهم ان تجدد الحركة
تتبع تجدد هذا العقول منقول ولا على هذا السبيل يمكن ان يتم
امر الحركة المستديرة فان هذا التأثير على هذا الوجه يكون صادرا
عن الارادة الكلية وان كان على سبيل تجدد وانتقال والارادة
الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشترك فيها
وان كانت ارادة لحركة تتبعها ارادة لحركة واما هذه الحركة التي
من ههنا بعينه الى هناك بعينه فليست اولى ان يصدر
عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك الى حدّ ثالث
فنسبته جميع اجزاء الحركة المتساوية من الجزئية الى واحد واحد من
تلك الارادات العقلية المتعقلة واحدة فليس من ذلك جزء
اولى بان ينسب الى واحد من تلك التصورات من ان لا
ينسب وكل شئ نسبته الى مبدأه ولانسبة واحدة
فانه بعد عن مبدأه بالامكان ولم يترجح وجوده عنه عن لاوجوده
وكل ما يجب عن علته فانه لا يكون كذلك كما علمت وكيف
يصح ان يقال ان الحركة من ا الى ب لزم عن ارادة عقلية
والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم
عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لزم من الاخرى و
يكون بالعكس فان ا د ب و ج متشابهة في النوع

وليس

وليس شئ من الارادات الكلية بحيث يتعين الالف دون
الباء والباء دون الجيم ولا الالف اولى بان يتعين من الباء
والجيم عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا ان
تصير نفسانية جزئية واذا لم يتعين تلك الحدود في العقل بل
كانت حدودا كلية قط لم يمكن ان يوجد الحركة من ا الى ب
اولى من التي من ب الى ج ثم كيف يمكن ان نفرض فيها
ارادةً وتصوراً ثم ارادة وتصوراً يختلفان في امر متفق ولا
استناد فيه الى مخصوص شخصي يقاس به ومع ذلك كله فان
العقل لا يمكنه ان يفرض هذا الانتقال الا مشاركاً للتخيل والحس
لانا يمكننا اذا رجعنا الى العقل الصريح ان يعقل جملة الحركة واجزاء
الانتقال فيما يعقله دائرة معاً فاذن على الاحوال كلها لا غنى عن قوة
نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وان كان لا يمنع ان يكون
هناك ايضا قوة عقلية تنقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده
الى شبه تخيل واما القوة العقلية مجردة عن جميع اصناف التغير
فيكون حاضر المعقول دائما ان كان معقوله كلياً عن كلي او كلياً
عن جزئي على ما اوضحنا فاذا كان الامر على هذا فالفلك متحرك
بالنفس والنفس مبدأ حركته القريب وتلك النفس متجددة
التصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك للمتغيرات الجزئيات
وارادة لامور جزئية باعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته
ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا
محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة والمحرك القريب
للفلك وان لم يكن عقلا فيجب ان يكون قبله عقل هو السبب
المتقدم لحركة الفلك فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى قوة

غير متناهية مجردة عن المادة لا تحرك ولا بالعرض واما النفس
المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست
مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية
التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة
وبالجملة تكون اوهامها او ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها
او ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملي فينا وبالجملة ادراكاتها
بالجسم ولكن المحرك الاول لها قوة غير مادية اصلا بوجه من
الوجوه واذ ليس يجوز ان يتحرك بوجه من الوجوه في ان يحرك
والا لاستحالت ولكانت مادية كما قد تبين هذا فيجب
ان يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر مائل
للحركة مريد لها متغير بسببها وهذا هو النحو الذي يحرك عليه
محرك المحرك والذي يحرك المحرك من غير ان يتغير بقصد
وبا صدق اشتياق فهو الغاية والغرض الذي اليه ينحو
المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير
عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة غير قسرية فهي الى امر ما
وبشوق امر ما حتى الطبيعة فان شوق الطبيعة امر طبيعي وهو
الكمال الذاتي للجسم اما في صورته واما في اينه ووضعه وشوق
الارادة امر ارادي اما ارادة لمطلوب حسي كاللذة او وهمي
خيالي كالغلبة او ظني وهو الخير المظنون وطالب اللذة هو
الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون
هو الظن وطالب الخير المحض الحقيقي هو العقل ويسمى هذا
الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ملائم لجوهر الجسم
الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال غير ملائمة

فيرجع

فيرجع الى حال ملائمة فيلتذ او تنقم من مخيل له فيغضب على
ان كل حركة الى لذة او غلبة فهي متناهية وايضا فان اكثر
المظنون لا يبقى مظنونا سرمديا فوجب ان يكون مبدأ هذه
الحركة اختيارا وارادة لخير حقيقي ولا يخلو ذلك الخير اما ان يكون
مما ينال بالحركة فيوصل اليه او يكون خيرا ليس جوهره
مما ينال بوجه بل هو مباين ولا يجوز ان يكون ذلك الخير
من كمالات الجوهر المتحرك فيناله بالحركة والا لانقطعت
الحركة ولا يجوز ان يتحرك ليفعل فعلا يكتسب بذلك الفعل
كمالا كما من شاننا ان نجود لنمدح ونحسن الافعال لتحدث لنا
ملكة فاضلة او نصير خيرين وذلك لان بالمعلول لا يكتسب
كماله من فاعله فمحال ان يعود فيكمل جوهر فاعله فان كمال المعلول
اخس من كمال العلة الفاعلة والاخس لا يكسب الاشرف
والاكمل كمالا بل عسى ان يهيئ الاخس الافضل آلته ومادته
حتى يوجد هو في بعض الاشياء عن سبب آخر واما
نحن فانه المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقي
بل مظنون والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل ليس
سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهيئ لها ويحدث
هذه الملكة من الجوهر المكمل لانفس الناس وهو العقل
الفعال او جوهر آخر يشبهه وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة
سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على انها مهيئة للمادة
لا موجدة وكلامنا في الموجد ثم بالجملة اذا كان الفعل مهيئا ليوجد
كمالا انتهت الحركة عند حصوله فينبغي ان يكون الخير المطلوب
بالحركة خيرا قائما بذاته ليس من شانه ان ينال وكل خير هذا

شانه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان والتشبه به هو
تعقل ذاته فيصير مثله فوجب البقاء الابدي على اكمل ما يكون بجوهر
الشيء في احواله ولوازمه كما له ذلك فما كان يمكن ان يحصل كماله
الاقصى له في اول الامر تم تشبهه به بالثبات وما كان لا يمكن
بلا حركة مثل الضوء في المرآة
ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر تم تشبهه بالحركة وتحقيق
هذا ان الجوهر السماوي قد بان ان محركه يحرك عن قوة غير
متناهية والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما تعقل
الاول فيسنح عليه من نوره وقوته دائما يصير كان له قوة غير متناهية
بل للمعقول الذي يسنح عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوي
في جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة و
كذلك في كمه وكيفه الا في وضعه او اينه اولا وفيما يتبع وجود
من الامور ثانيا فانه ليس ان يكون على وضع او اين اولى بجوهره
من ان يكون على وضع واين آخر له في غيره فانه ليس شيء
من اجزاء مدار فلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او
لجزء من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة
فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه او اينه
والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل كمال يكون
للشيء دائما ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظه
بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا
الكمال ومبداه الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على
الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبداه هذا الشوق هو ما يعقل
منه وانت اذا تاملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها
الطبيعي الى ان تكون بالفعل اينا لم تتعجب ان يكون جسم يشتاق

شوقا

شوقا الى ان يكون على وضع من اوضاعه التي يمكن ان تكون له
والى ان يكون على اكمل ما له من كونه متحركا وخصوصا ويتبع ذلك
من الاحوال والمقادير الفائضة ما يتشبه فيه بالاول من حيث
هو مفيض للخيرات لا ان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون
الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود هو التشبه
بالاول بقدر الامكان في ان يكون على اكمل ما يكون في نفسه
وفيما يتبعه من حيث هو تشبه بالاول لا من حيث هو
تصدر عنه امور بعده فيكون الحركة لاجل ذلك بالمقصود
الاول كلا واقول ان نفس الشوق الى التشبه بالاول
من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء
عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد
الاول لان ذلك متصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما
بالفعل الاكمل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة
لان الشخص الواحد ما دام لم يحصل لا مثاله وجود وبقيت
دائم بالقوة فالحركة تتبع ايضا ذلك التصور على هذا النحو لا
على ان تكون مقصودة اولية وان كان ذلك التصور الواحد
يتبعه تصورات جزوية ذكرناها وفصلناها على سبيل الانبعاث
لا على سبيل المقصود الاول وتتبع ذلك التصورات
الجزئية الحركات المتنقل بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله
لا يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الاول على ما ذكرنا
ويكون سائر ما يتلوه انبعاثات وهذه الاشياء قد يوجد
لها نظاير بعيدة في ابداننا لسبب يناسبها وان كانت
قد تخيلها وتحكيها مثل ان الشوق اذا اشتد الى تخيل

او الى شئ آخر تتبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث
تتبعها حركات ليست الحركات التى نحو المشتاق نفسه بل
حركات نحو شئ فى طريقه وفى سبيله واقرب مايكون منه
فالحركة الفلكية كاينة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه
الحركة مبدأها شوق واختيار ولكن على النحو الذى ليس ان الحركة
مقصودة بالقصد الاول وهذه الحركة كانها عبادة ملكية او
فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة
فى نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو امر يسنح
منها تاثير تتحرك له الاعضاء فتارة تتحرك على النحو الذى توصل
به الى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه او مقارب له اذا كان عن
تخيل سواء كان الغرض امرا ابيال او امرا يقتدى به ويحتذى
حذوه ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ
الاول وبما يعقل منه او يدرك منه على نحو عقلى او نفسانى
شغل ذلك عن كل شئ وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك
ما هو دون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان
فيلزم طلب الحركة لا من حيث هى حركة ولكن من حيث
قلنا ويكون هذا الشوق يتبع ذلك العشق والالتذاذ
منبعثا عنه وهذا الاستكمال منبعثا عن الشوق فعلى هذا
النحو يحرك المبدأ الاول جرم السماء وقد اتضح لك من
هذه الجملة ايضا ان المعلم الاول اذا قال ان الفلك متحرك
بطبعه فماذا يعنى او قال انه متحرك بالنفس فماذا يعنى او
قال متحرك بقوة غير متناهية تحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعنى
وانه ليس فى اقواله تناقض ولا اختلاف وانت تعلم
ان جوهر

ان جوهر هذا الخير المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون
هذا المحرك الاول الذى لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل
كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومشوق معشوق
يخصه على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من محصلى علماء
المشائين فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون
الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التى تخص واحدا
واحدا منها فيجعلون اول المفارقات التى تخصه محرك الكرة
الاولى وهى عند من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعند من
تعلم العلوم التى ظهرت لبطلميوس كرة خارجة عنها محيطة
بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التى يلى الاولى بحسب
اختلاف الرأيين وكذلك هلم جرا فهؤلاء يرون ان محرك
الكل شئ ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم
الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر فى زمانه
ويتبع عددها عدد المبادى المفارقة وبعض من هو اسد
قولا من اوصى به يصرح ويقول فى رسالته التى فى المبادى
الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا
كثيرا وان كان لكل كرة محرك ومشوق يخصانه والذى
يحسن عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل التلخيص
وان لم يكن يغوص فى المعانى يصرح ويقول ما هذا معناه
ان الاشبه والاحق وجود مبدأ حركة خاصة لكل فلك
على انه فيه ووجود حركة خاصة له على انه معشوق ومفارق
وهذا ان اقرب قدماء تلامذة المعلم الاول من سواء السبيل يريد ثامسطيوس
ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة المجسطى

ان حركات وكرات السماوية كثيرة ومختلفة فى الجهة وفى
السرعة والبطو فيجب لكل حركة محرك غير الذى للآخر ومتشوق
غير الذى للآخر ولاجل اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة
والبطو وقد بينا ان هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة
للمادة وان كانت الكرات والحركات كلها تشترك فى
الشوق الى المبدا الاول فتشترك لذلك فى دوام الحركة و
استدارتها ونحن نزيد هذا بيانا ولنفتتح من مبدا آخر
فى كيفية صدور الافعال من المبادى العالية ليعلم من ذلك
ما يجب ان يعلم من المحركات المفارقة المعقولة بذاتها المتشوقة
فنقول ان قوما لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين اذ يقول
ان الاختلاف فى هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون
للعناية بالامور الكاينة الفاسدة التى تحت كرة القمر
وكانوا سمعوه ايضا وعلموا بالقياس ان حركات السماويات
لا يجوز ان يكون لاجل شئ غير ذواتها ولا يجوز ان تكون لاجل
معلولاتها ارادوا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة
ليس لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق
اليه فاما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون من كل واحد
منها فى عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع كما
ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضى فى حاجة سمت موضع واعترض
اليه طريقان احدهما يختص بايصاله الى الموضع الذى فيه قصده
وطره والآخر يضيف الى ذلك ايصال نفع الى مستحق وجب
فى حكم خيريته ان يقصد الطريق الثانى وان لم يكن حركته لاجل
نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا فكذلك حركة كل فلك انما هى لتبقى

على كماله

يعني اسكندر

ارسطاليس

على كماله الاخير دايما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة لتنفع
غيره فاول ما نقول لهولاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام
السماوية فى حركاتها قصد ما لاجل شئ معلول ويكون ذلك
القصد فى اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض فى نفس
الحركة حتى يقول قايل ان السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة
كانت لا تضرها فى الوجود وتنفع غيرها ولم تكن احدهما اسهل
عليها من الآخر او اعسر فاختارت الانفع فان كانت العلة
المانعة عن القول بان حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلا
لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة فى نفس قصد
اختيار الجهة وان لم يمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم يمنع
قصد الحركة وكذلك الحال فى قصد السرعة والبطو هذه الحالة
وليس ذلك على ترتيب القوة والضعف فى الافلاك
بسبب ترتيب بعضها على بعض فى العلو والسفل حتى
ينسب اليه بل ذلك مختلف ونقول بالجملة لا يجوز ان
يكون منها شئ لاجل الكاينات لا قصد حركة ولا قصد فعل
البتة لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون
القصد وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شئ آخر فهو اتم وجودا
من الآخر من حيث هو والآخر على ما هما عليه بل يتم به الآخر
النحو من الوجود الداعى الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود
الاكمل من الشئ الاخس فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق
غير مظنون والا لكان القصد معطيا ومفيدا الوجود ما هو اكمل
وجودا منه وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد مهيا له
ومفيد وجوده شئ آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب

كالادوية والصحة لان الادوية احسن من الصحة

لايعطي الصحة بل يهيئ له المادة والالة وانما يفيد الصحة مبدأ اجل من الصحة وهو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف من المادة وربما كان القاصد مخطيا في قصده اذ قصد ما ليس اشرف من القصد فلا يكون القصد لاجله في الطبع بل بالخطاء ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لاتنحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود والعقلي منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد اولى بالقاصد من لاوجوده والا فهو هذر والشئ الذي هو اولى بالشئ فانه يفيده كمالا اما ان كان في الحقيقة فتحقيقيا وان كان بالظن فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما اشبهها كمالات ظنية او الربح والسلامة ورضاء الله وحسن معاد الاخرة وهذه وما اشبهها كمالات حقيقية لايتم بالقاصد وحده فاذن كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما للقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث ايضا يشتبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك او اشياء مما علمت وساير ما بين لك ومحال ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة كمالا لم يكن وان المواضع التي يظن فيها ان المعلول افاد علته كمالا مواضع كاذبة او محرفة ومثلك ممن احاط بما سلف له في الفنون لايقصر عن تاملها وحلها فان قال قايل ان الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير قيل ان الخير مفيد الخير ولكن لا على سبيل قصد وطلب ليكون ذلك فان هذا يوجبه النقص فان كل طلب وقصد لشئ فهو طلب لمعدوم وجوده عن الفاعل اولى ومادام معدوما وغير مقصود لم يكن ما هو الاولى بالقاصد وذلك نقص فان الخيرية لايخلو اما ان تكون صحيحة موجودة دون

هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه ولا يكون حال ساير لوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها لا عن قصد بهذه الحال واما ان يكون بهذا القصد يتم الخيرية وتقوم فيكون بهذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلولة له وان قال قايل ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى في ان خيريته متعدية وحتى يكون بحيث يتبعها خير فنقول ان هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه به في ان لا يقصد شئ بل ان ينفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقا من جماعة اهل العلم واما استفادة كمال بالقصد فمباين للتشبه به اللهم الا ان يقال ان المقصود الاول شئ وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الاستتباع فيجب في اختيار الجهة ايضا ان يكون المقصود بالقصد الاول شيئا ويكون المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود فتكون الجهة غير مقصودة قصدا اوليا لنفس ما يتبع بل يجب ان يكون هناك استكمال في ذات الشئ مستتبع لتلك المنفعة حتى يكون تشبهها بالاول ونحن لا نمنع ان يكون الحركة مقصودة بالقصد الاول على انها تشبه بذات الاول من الجهة التي قلنا وتشبه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد الاول امرا آخر ينظر به الى فوق واما النظر الى اسفل واعتباره فلو جاز ان يقع القصد الاول الى الجهة حتى يكون تشبها بالاول لجاز في نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما تحت يفيض عنها وجوده ليس تشبها به من

حيث هو كامل الوجود معشوقة ايضا ذلك لذاته من حيث
ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه فى تشريف ذاته
وتكميلها بل المدخل انه على كماله الافضل وبحيث ينبعث عنه
وجود الكل لا طلبا وقصدا فيجب ان يكون الشوق اليه من
طريق التشبه على هذه الصورة لا على ما يتعلق الاول به كمال وان
قال قائل انه كما قد يجوز ان يستفيد الجرم السماوى بالحركة
خيرا وكمالا والحركة فعل لها مقصود فكذلك لساير فاعليها فالجواب
ان الحركة ليست يستفيد كمالا وخيرا والا لانقطعت عنده
بل هى نفس الكمال الذى اشرنا اليه وهى بالحقيقة استثبات
نوع ما يمكن ان يكون للجرم السماوى بالفعل اذ لا يمكن استثبات
الشخص فهذه الحركة لا تشبه ساير الحركات التى تطلب كمالا
خارجا عنها بل تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لانها
نفس استيفاء الاوضاع والاين على التعاقب وبالجملة
يجب ان يرجع الى ما فصلناه فيما سلف حين بينا ان هذه
الحركة كيف تتبع الصور المشوقة وهذه الحركة شبيهة
بالنبات فان قال قائل ان هذا القول يمنع وجود العناية
بالكائنات والتدبير المحكم الذى فيها فانا سنذكر بعد
ما يزيل هذا الاشكال ويعرف ان عناية البادى بالكل على
اى سبيل هى وان عناية كل علة بما بعده على اى سبيل
هى وان الكاينات التى عندنا كيف العناية بها من المبادى
الاولى والاسباب التى وسطها فقد اتضح بما اوضحناه انه
لا يجوز ان يكون شئ من العلل يستكمل بالمعلول بالذات
لا بالعرض وانها لا تقصد فعلا لاجل المعلول وان كان ترضى به

وتعلمه

وتعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره
ولكن يلزمه ان يبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ
نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة
الشهوانية تشتهى لذة الجماع لدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون
عنهما ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هى صحة بجوهرها وذاتها لا لان
تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك فى العلل المتقدمة الا
ان هناك احاطة بما يكون وعلما بان وجه النظام والخير فيها كيف
يكون وانه على ما يكون وليس فى تلك فاذا كان الامر على هذا فالاجسام
السماوية انما اشتركت فى الحركة المستديرة شوقا الى معشوق
مشترك وانما اختلفت لان مباديها المعشوقة المشتوق اليها
قد تختلف بعد ذلك الاول وليس اذا اشكل علينا انه
كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب ان يؤثر
ذلك فيما علمنا من ان الحركات مختلفة لاختلاف المشتوقات
ولكن بقى علينا شئ وهو انه يمكن ان نتوهم المشتوقات المختلفة
اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذى هو اخس
متشبها بالجسم الذى هو اقدم واشرف كما ظنه النادم من
احداث المتفلسفة الاسلامية فى تشويش الفلسفة اذ لم
يفهم غرض الاقدمين فنقول هذا محال وذلك لان التشبه به يوجب
مثل حركته وجهتها والغاية التى يؤمها فان اوجب القصور
عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف فى الفعل لا المخالفة
فى الفعل مخالفة توجب ان يكون هذا الى جهة وذلك الى اخرى
ولا يمكن ان يقال ان السبب فى ذلك الخلاف طبيعة ذلك
الجسم فكان طبيعة ذلك الجسم تعاند ان تتحرك من الى

ضعيف الراى ندم
كول در تشويش فلسفه

ب ولا تعاند ان يتحرك من ب الى ا فان هذا محال فان الجسم
بما هو جسم لا يوجب هذا والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب
الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعا
مخصوصا لكان النقل عنه قسرا فدخل حركة الفلك معنى قسري
ثم وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة
الفلك فليس يجب اذن ان يكون اذا ازيل جزء من جهة
جاز وان ازيل من جهة لم يجز بحسب الطبع الا ان يكون هناك
طبيعة تفعل حركة الى جهة فتجيب الى تلك الجهة ولا تجيب
الى جهة اخرى ان عيقت عن جهتها وقد قلنا ان مبدا هذه
الحركة ليست طبيعية ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا
بعينه ولا جهات مختلفة فليس اذن في جوهر الفلك طبيعة
تمنع تحريك النفس له الى اي جهة كانت ولا ايضا لا يجوز
ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان تريد تلك
الجهة لا محالة الا ان تكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة
لان الارادة تبع للغرض ليس الغرض تبعا للارادة فاذا لم يكن هكذى
كان السبب مخالفة الغرض فاذن لا مانع من جهة الجسمية و
لا من جهة الطبيعة ولا من النفس الا اختلاف الغرض
والقسر ابعد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض تشبهها بعد
الاول بجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة
ذلك الجسم ولم يكن مخالفه او اسرع منه في كثير من المواضع
وكذلك ان كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه بمحرك
ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض في تلك الحركات
شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا وبان الان انه ليس

جسما

جسما فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الفلك
الافلاك من موادها وانفسها ومحال ان يكون بالعنصريات
وما يتولد عنها ولا اجسام ولا انفس غير هذه فبقي ان يكون
لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف
الحركات واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا
لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته ويكون العلة الاولى
متشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان
للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا
يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها
بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة
للجزئيات ويكون ما يعقله من الاولى وما يعقله من المبداء
الذي يخصه القريب منه مبداء لتشوقه الى التحرك ويكون
لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل
الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو
يتشبه به وبالجملة لا بد في كل متحرك منها الغرض عقلي من مبدا
عقل يعقل الخير الاول ويكون ذاته مفارقة فقد علمت ان
كل ما يعقل فهو مفارق الذات ومن مبدا للحركة جسماني
اي مواصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية
تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال
جزويتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبداء الاول
بعدد الحركات فان كانت افلاك المتحيرة انما المبداء
في حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب
لم يبعد ان يكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات

الافلاك السبعة لاختلاف حركاتهم

وكان عددها عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي
لايتحرك وتحريكه للكرة الجرم الاقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت
ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفايض
على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل الفعال
وان لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها
ولكل كوكب كانت هذه المفارقات اكثر عددا وكان
يلزم على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه
واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات
مبلغ ما ظفرنا به من عددها في ترتيب وجود العقول و
النفوس السماوية والاجرام العلوية عن الاول قد صح لنا
فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد
وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من
الوجوه فاذن الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان
يكون له مبدا بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه
ولا الذي فيه او به ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا
لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا
لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره
وهذا الفصل قد فرغنا عن تقديره في غيره وذلك فيه
اظهر وبخصه من بيان امتناع ان يقصد وجود الكل عنه
ان ذلك يودي الى تكثر ذاته فانه حينئذ يكون فيه شيء
بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه لوجوب القصد او
استحبابه او خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة
يفيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا محال وليس

كونه الكل

كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة
ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب
ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا
ومبدا اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبداه وليس
في ذاته مانع او كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه
بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له
لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة ما بل
يكون على ما اوضحنا فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان
الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه
يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدا لنظام الخير في الوجود فهو عاقل
لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا عن
القوة الى الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى معقول فان
ذاته بريه عما بالقوة من كل وجه على ما اوضحنا قبل بل عقلا
واحدا معا ويلزم ما يعقله من النظام الخير في الوجود ان يعقل انه
كيف يمكن وكيف يكون وافضل ما يكون ان يحصل وجود
الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها
على ما علمت علم وقدرة وارادة واما نحن فنحتاج في تنفيذ
ما نتصوره الى قصد والى حركة وارادة حتى يوجد وهو لا
يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراته عن الاثنينية وعلى ما
اطنبنا في بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد
عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده الان وجوده
لا لاجل وجود شيء اخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود
الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا مباينا لذاته ولان كون

مايكون عن الاول انما هو انه على سبيل اللزوم اذ صح ان
واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا
من بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات
عنه وهى المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة
وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشئ آخر
والجهة والحكم فى ذاته الذى عنه يلزم هذا الشئ ليست الجهة
والحكم الذى يلزم عنه لا هذا الشئ بل غيره فان لزم منه شيئان
متباينان بالقوام او شيئان متباينان يكون منهما شئ
واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فانما يلزمان عن جهتين
مختلفتين فى ذاته وتانك الجهتان اذ كانتا لا فى ذاته بل لازمتين
لذاته فالسؤال فى لزومهما ثابت حتى يكونا فيكون ذاته
منقسما بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فتبين ان
اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته
وحدة لا فى مادة فليس شئ من الاجسام ولا من الصور التى
هى كمالات للاجسام معلولا قريبا له بل المعلول الاول عقل
محض لا صورة لا فى مادة وهو اول العقول المفارقة التى
عددناها ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى
على سبيل التشويق ولكن لقائل ان يقول انه لا يمتنع ان
يكون الحادث عن الاول صورة مادية لكنها يلزم عنها
وجود مادتها فنقول ان هذا يوجب ان يكون الاشيا
التى بعد هذه الصورة وهذه المادة تكون ثالثة فى درجة
المعلولات وان يكون وجودها بتوسط المادة فتكون
المادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة فى العالم وقواها

وهذا المحال اذ المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا
لوجود شئ من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان
شيئا من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك
الاسم فيكون ان كان الشئ المفروض ثانيا ليس على صفة
المادة الا بالاشتراك الاسم فالمعلول الاول لا يكون بالنسبة
اليه على انه صورة فى مادته الا باشتراك الاسم فان كان هذا
الثانى من جهة يوجد عنها هذه المادة ومن جهة اخرى يوجد
صورة شئ آخر حتى لا يكون الصورة الاخرى موجودة بتوسط
المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا تحتاج فيه الى المادة
وكل شئ يفعل فعله من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولا
غنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة وبالجملة
فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة فى ان تخرجها الى
الفعل وتكملها فان للمادة ايضا تاثيرا فى وجودها وهو
تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة
لما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد منهما علة للاخرى فى شئ
وليسا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة
المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه ولذلك قد سلف منا
القول ان المادة لا يكفى فى وجودها الصورة فقط بل الصورة
كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان يجعل الصورة
من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها فتبين انه لا يجوز
ان يكون المعلول الاول صورة مادية ولان لا يكون مادة
اظهر فواجب ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصلا
وعقلا وانت تعلم ان ههنا عقولا ونفوسا مفارقة كثيرة

فمحال ان يكون وجودها مستفاداً بتوسط ما ليس له وجود مفارق
لكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن الاول اجساماً اذ علمت
ان كل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت
انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة فهي كائنة
عنه بواسطة وعلمت انه لا يجوز ان يكون الواسطة واحدة
محضة فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد انما يوجد
عنه واحد فبالحري ان يكون عن المبدعات الاولى لتسبب
اثنينية يجب ان تكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت
ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما
اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود
ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول
ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة
الوجود في حيزها وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول
بذاته وعقله الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان
وجوده امر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب
وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة
لوجوب وحدته عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء
واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في
اول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد
يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال او صفة او
معلول ويكون ذلك ايضاً واحداً ثم يلزم عنه لذاته شيء
وبمشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة كلها
تكثر يلزم من ذاته فيجب اذن ان يكون مثل هذه الكثرة

هي

هي العلة لامكان وجود الكثرة فيها عن المعلولات الاولى ولولا
هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحدة ولم يمكن
ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان لكثرة هناك الا على الوجه فقط
وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست
اذن موجودة معاً عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود
الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلكاً بمادته
وصورته التي هي النفس وعقلاً دونه فتحت كل عقل ثلثة اشياء
في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك
العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل
يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذن العقل الاول يلزم
عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود
الحاصلة المندرج فيها تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى
المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الام المشتا رك
للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهته
الكرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط
الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل
بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل
عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر
انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول انه ان لزم
وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة و
قولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة

يلزم كثرته بهذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع
حتى يكون مقتضى معانيهما متفقاً ولنبتدى لبيان هذا المعنى
ابتداء آخر فنقول ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في
المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصاً اذا فصل
كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون مبدأها
واحداً هو المعلول الاول ولا ايضاً يجوز ان يكون كل جرم
متقدم منها علة للمتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز
ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ
جرم ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل
فلك فهو كماله وصورته ليس جوهراً مفارقاً والا لكان عقلاً
لا نفساً وكان لا يحرك البتة الا على سبيل التشويق وكان لا يحدث
فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم وقد
ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك
كما علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون انفس
الافلاك تصدر عنها افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا
بواسطة اجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين
اما صور قوامها بمواد الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام
فكذلك ما يصدر عن قوامها تصدر بواسطة مواد تلك
الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن حرارتها اي
شيء اتفق بل ما كان ملاقياً لجرمها او من جسمها بحال و
الشمس لا يضيء كل شيء بل ما كان مقابلاً لجرمها واما صور
قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس ثم كل نفس فانما
جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه

ولوكانت

ولوكانت مفارقة الذات وجميعاً لذلك الجسم لكانت نفس
كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه
جامع كلها ان القوى السماوية المنطبعة في اجسامها لا تفعل
الا بواسطة جسمها ومحال ان تفعل بواسطة الجسم نفساً لان
الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس فان كانت
تفعل نفساً بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم
واختصاص بفعل مفارق لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر
الذي نحن في ذكره واما ان لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً سيما وبيانه
لان النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع
لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه شيء واثر من غير ان يستغرق
ذاته في شغل ذلك الجرم وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي
الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه
العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل
عن الجسم وغير المشارك اياه والصائر صورة خاصة به والكائن
على الجهة التي حدثنا عنها حين اثبتنا هذه النفس فقد بان
ووضح ان الافلاك مبادي غير جرمانية وغير صور الاجرام
وان كل فلك يختص بمبدأ منها والجميع يشترك في مبدأ
واحد ومما لا يشك فيه ان هاهنا عقولاً بسيطة مفارقة
يحدث مع حدوث ابدان الناس ولا يفسد بل يبقى وقد
تبين ذلك في العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة
الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة فهي اذن
معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية
المتوسطة بين الاول وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولاً

بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية للوجود الكل وجودا اما
القابلة للوجود فقد تكون اخس وجودا فيجب اذن ان يكون
المعلول الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان تكون
عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيهما وبها
يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقايق كان ما يقتضيه
كل واحد منهما شيئا غير ما يقتضي الآخر في النوع فلم يلزم كل
واحد منهما ما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة
الحقايق فبما ذا تخالفت وتكثرت ولا انقسام مادة هناك
فاذن للمعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة النوع
فليست هذه الانفس الارضية ايضا كاينة عن المعلول
الاول بلا توسط علة اخرى موجودة وكذلك عن كل معلول اول
عال حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات القابلة
للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معا فتكون تكثر القابل
سببا لتكثر فعل مبدا واحد الذات وهذا بعد استتمام
وجود السماويات كلها فيلزم دايما عقل بعد عقل حتى تتكون
كرة القمر ثم تتكون الاسطقسات وتتهيا لقبول تاثير واحد
بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب
في الفاعل وجب في القابل ضرورة فاذن يجب ان يحدث
عن كل عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر
العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب فهناك
ينتهي فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه بمعنى
فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه
وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرم الفلك كاين

عنه

عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي
علة لان يكون مادتها بالفعل لان للمادة بنفسها لا قوام لها
في حال تكون الاسطقسات عن العلل الاوايل واذا استوفت
الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات
وذلك لان الاجسام الاسطقسية كاينة فاسدة
فيجب ان يكون مباديها القريبة اشياء تقبل نوعا من التغير
والحركة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا
يجب ان يتحقق من اصول اكثرنا لتكرارها فيها وفرغنا من
تقريرها ولهذه الاسطقسات مادة تشترك فيها وصور
تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه
اختلاف في احوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما
يعين فيه اتفاق في احوال الافلاك والافلاك تتفق في طبيعة
اقتضا الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك
الطبيعة يعين في وجود المادة ويكون ما تختلف فيه مبدا
تهيو المادة للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة
في النوع والجنس لا يكون وحدها بلا مشاركة من واحد معين
علة لذات هي في نفسها متفقة واحدة وانما يقيمها غيرها فلا
يوجد اذن هذا الواحد عنها الا بارتباط بواحد يردها الى امر
واحد فيجب ان يكون العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو
الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم
صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل
او العقول رسم الصور على جهة التفعيل ثم يفيض منه
الصور فيها بالتخصيص لا بانفراد ذاته فان الواحد في الواحد

بفعل كما علمت واحدا بل بمشاركة الاجسام السماوية فيكون
اذا خصص هذا الشئ تاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة
جسم عنصري او بواسطة يجعله على استعداد خاص بعد
العام الذى كان ذلك فى جوهره فاض عن هذا المفارق صورة
خاصة وارتسمت فى تلك المادة وانت تعلم ان الواحد
لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون
امر يكون له بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة
ومخصصات المادة معداتها والمعد هو الذى يحدث منه
فى المستعد امر ما يصير مناسبة لذلك الامر لشئ بعينه
اولى من مناسبته لشئ آخر ويكون هذا الاعداد مرجحا لوجودها
ما هو اولى فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة
على التهيؤ الاول لتشابهت نسبتها الى الضدين فيما ترجح
احدهما اللهم الا بحال تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف
ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان تختص
بموجبه مادة دون مادة الا لامر ايضا تكون فى تلك المادة وليس
الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة
لشئ بعينه سوالمستعد له وهذا مثل ان الماء اذا افرط تسخينه
فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وهى بعيدة المناسبة
للصور المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط
ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق
الصورة النارية ان تفيض ومن حق هذه ان تبطل ولان المادة
ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عما ينسب اليه من المبادى
الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولان الصورة التى تقيم هذه المادة

الان

الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها
بل بها وبالمبادى الباقية بواسطتها او واسطة اخرى مثلها فلو كانت
عن المبادى الاول وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت
عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل كما ان المتفق فيه
من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة يقيمها الطبايع الخاصية
بفلك فلك فكذلك المادة ههنا يقيمها مع الطبيعة المشتركة
ما يكون عن الطبايع الخاصية وهى الصور وكما ان الحركة اخص الاحوال
هناك فكذلك المادة اخس الذوات ههنا وكما ان الحركة هناك
تابعة لطبيعة ما بالقوة كذلك المادة ههنا مرافقة لما بالقوة
وكما ان الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مباد او معينات
للطبيعة الخاصية والمشتركة ههنا فكذلك ما يلزم الطبايع
الخاصة والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة
فيها بسبب الحركة مبدا لتغير الاحوال وتبدلها ههنا وكذلك
امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر
او معين وللاجسام السماويات تاثير فى اجسام هذا العالم
بالكيفيات التى تخصها وتسرى منها الى هذا العالم ولانفسها تاثير
ايضا فى انفس هذا العالم وبهذه المعانى يعلم ان الطبيعة التى
هى مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس
الغاشية فى الفلك او بمعونتها وقال قوم من المنتسبين الى اهل
العلم ان الفلك لانه مستدير فيجب ان يستدير على شئ
ثابت فى حشوه فيلزم محكته له التسخن حتى يستحيل نارا وما
يبعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى التبرد والتكثف حتى يصير ارضا
وما يلى النار يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلى الارض

يكون كثيفا ولكن اقل تكثفا من الارض وقلة الحر وقلة التكثف
يوجبان الترطيب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد ولكن الرطب
الذى يلى الارض هوابرد والذى يلى النار هواحر فهذا سبب
كون العناصر فهذا هو مما قد قالو وليس مما يمكن ان يصح بالكلام
القياسى ولاهو ببعيد عند التفتيش ويشبه ان يكون الامر على
قانون آخر وان تكون هذه المادة التى تحدث بالشركة يفيض
اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام واما عن عدة منحصرة
فى اربع جمل عن كل واحد منها ما يهيئه لصورة جسم بسيط
فاذا استعد نال الصور من واهب الصور او يكون ذلك
كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك لنسب يوجب
انقسامها من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت
ان تعرف ضعف ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود
اولا للجسم وليس له فى نفسه احدى الصور المقومة غير الصورة
الجسمية وانما يكتسب ساير الصور بالحركة والسكون ثانيا و
بينا نحن استحالة هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود
بمجرد صورة الجسمية مالم يقترن بها صورة اخرى وليست
صورته المقيمة للهيولى الابعاد فقط فان الابعاد تتبع فى وجودها
صورا اخرى تسبق الابعاد وان شيت فتامل حال التخلخل
من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما
حتى يصير بحيث يتبع غيره فى الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن
يجوز ان يكون اذا تمت طبيعته يستحفظ باصلح المواضع
لاستحفاظها فان الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ
حيث السكون ثم لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة

ان هبط

ان هبط الى المركز فعرض له البرد ولبعضه ان جاور الفوق اما
الان فان السبب فى ذلك معلوم اما فى الكليات فالخفة والثقل
واما فى جزئى عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر كائنة وانه
اذا تكون جزء منه فى موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه يلى الفوق
واذا تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح
الاخر واما فى اول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق وسطح الى
اسفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما وان الحركة اوجبت له
ضرورة وضعا ما فالاشبه عندى ما قد ذهبنا اليه واظن
ان الذى قال ذلك فى تكون الاسطقسات رام تقريبا للامر
عند بعض من كاتبه من العاميين فجزم عليه القول من تاخر عنه
على ان كاتب ذلك الكلام شديد التذبذب والاضطراب

في العناية وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي

فى العناية وبيان كيفية دخول الشر فى القضاء الالهى وخليق بنا
اذ بلغنا هذا المبلغ ان نحقق القول فى العناية ولا يشك
انه قد اتضح لك مما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز
ان تكون تعمل ما تعمل لاجلنا او تكون بالجملة يهمها شى ويدعوها
داع ويعرض عليها ايثار ولا لك سبيل الى ان ينكر الاثار
العجيبة فى تكون العالم واجزاء السموات واجزاء النبات والحيوان
مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل يقتضى تدبيرا ما فيجب ان تعلم
ان العناية هى كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود فى نظام
الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على
النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ فى الامكان فيفيض
عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذى يعقله فيضانا
على اتم تادية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية

واعلم ان الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذى
هو الجهل والتضعيف والتشويه فى الخلقة ويقال شر لما هو مثل
الالم والغم الذى يكون هناك ادراك بالسبب لا فقد سبب فقط
فان السبب المنافى للخير المانع للخير والموجب لعدمه ربما كان مباينا
لا يدركه المضرور كالسحاب اذا اظلل ومنع شروق الشمس عن
المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكا
ادرك انه غير متنفع ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان
السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث
هو مبصر متاذيا بذلك متضررا او منتقصا بل من حيث هو شئ
آخر وربما كان مواصلا يدركه مدرك عدم السلامة لمن يتالم
بفقدان اتصال عضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك
فقدان الاتصال بقوة فى نفس ذلك العضو يدرك
المؤدى الى رايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك
على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء العدمية وادراك على نحو
ما سلف من ادراكنا الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودى
ليس شرا فى نفسه بل شرا بالقياس الى هذا الشئ واما
عدم كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون
وجود ليس هو به شرا اذ ليس نفس وجوده الا شرية
وعلى نحو كونه شرا فان العمى لا يجوز ان يكون الا فى العين ومن
حيث هو فى العين لا يجوز الا ان يكون شرا وليس له جهة
اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا
بالقياس الى المتالم بها فلها جهة اخرى يكون بها غير شر فالشر
بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ

من الكمالات

من الكمالات الثانية لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او
الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق الا عن لفظه
فليس هو شر حاصل ولو كان له حصول ما لكان الشر العام
وكل شئ وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه
شر وانما يلحق الشر ما فى طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة
والشر يلحق المادة لامر اول يعرض لها فى نفسها ولامر طارئ
من بعد فاما الامر الذى فى نفسه فان يكون قد عرض للمادة ما فى
اول وجودها بعض اسباب الشر الى رجة متمكن منها
هيئة من الهيئات تلك الهيئة مانع استعدادها الى الخاص
للكمال الذى منيت بشر يوازيه مثل المادة التى تتكون منها
انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب الطارية ما جعلها
ادوازاجا واعصى جوهرا فلم تقبل التخطيط والتشكيل والتقويم
فتشوشت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية
لا لان الفاعل بجرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطارئ
من خارج فاحد شيئين اما مانع وحايل ومبعد للمكمل واما
مضاد واصل ممحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة
وتراكمها واظلال جبال شاهقة يمنع تاثير الشمس فى الثمار
على الكمال ومثال الثانى حبس البرد للنبات المصيب لكماله
فى وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب
الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت القمر
طفيف بالقياس الى ساير الوجود كما علمت ثم الشر انما يصيب
اشخاصا وفى اوقات والانواع محفوظة وليس الشر
الحقيقى يعم اكثر الاشخاص الا نوعا من الشر واعلم ان الشر

كالباري سبحانه وتعالى وبعد ذلك العقول المفارقة والنفوس

الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا بحسب امر واجب
او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب
ذلك بل شرا بحسب الامر الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد
كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات
الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه وهذا القسم
غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شرا
بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع
كالجهل بالفلسفة او الهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس
شرا من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال الاصلاح
في ان يعم وستعرف انه انما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه
شخص انسان او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص لا لانه
انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك
واشتاق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما سنشرح
لك بعد واما قبل ذلك فليس مما ينبعث النفس الى مقابلة
طبيعة النوع انبعاثه الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال
الاول فاذا لم يكن كان عدما في امر مقتضيا (مقتضى) كان في الطباع
فالشر في اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك
الشر في الاشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر
لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يمكن ان
يكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم يكن النار منها بحيث
اذا تادت بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة
الى ملاقاة رداء رجل شريف وجب احراقه لم يكن النار
منتفعا بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن

في هذه

في هذه الاشياء انما يكون خيرا بعد ان يمكن وقوع مثل هذا
الشر عنه ومعه وافاضة الخير لا توجب ان يترك الخير الغالب
لشر يندر فيكون تركه شرا من ذلك الشر لان عدم ما يمكن
في طباع المادة وجوده اذا كان عدما شر من عدم واحد
ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط ان يسلم منها
حيا على الموت بلا الم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون
ذلك شرا فوق هذا الشر الكائن بايجاده فكان في مقتضى
العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير ان
يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودا
مجوزا ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض
وجوده فان قال قائل فقد كان جائزا ان يوجد المدبر الاول
خيرا محضا مبرأ عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزا في مثل
هذا النمط من الوجود وان كان جائزا في الوجود المطلق على انه
ضرب من الوجود المطلق مبرأ ليس هذا الضرب وذلك
مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية
والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده لاجل
ما قد يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن مبداه موجودا اصلا
وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شرا من ان
يكون هو فكونه خير الشرين ولكان ايضا يجب ان لا يوجد
الاسباب الخيرية التي هي قبل هذه الاسباب التي
تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود
هذه فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم نلتفت
الى ذلك وقصرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان

في الوجود الى اصناف الموجودات المختلفة في احوالها فكان
الموجود المبرأ من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون
على هذه السبيل ولا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان
يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو
اصوب وعلى النمط الذي قيل بل نقول من رأس ان
الشر يقال على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال
شر لمباديها من الاخلاق ويقال شر للآلام والغموم
وما يشبههما ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله
وفقدانه ما من شأنه ان يكون له وكان الآلام والغموم
وان كانت معانيها وجودية ليست اعداما فانها تتبع الاعدام
والنقصان والشر الذي في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس
الى من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم او بالقياس
الى ما يفقد من كمال يجب في السياسة او المدنية
كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي شرور بسبب صدور
هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس كمالات يجب
ان يكون لها ولا تجد شيئا مما يقال له شر من الافعال الا
وهو كمال بالنسبة الى السبب الفاعل له وعسى انما هو شر
بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل آخر
يمنع عن فعله في تلك المادة التي هو اولى بها من هذا الفعل
فالظلم يصدر مثلا عن قوة طلابة للغلبة وهي الغضبية والغلبة
هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية اعني
خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا
الفعل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس

اليهما

اليهما شر لها انما هي شر للمظلوم او للنفس النطقية التي
كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان
شرا لها وكذلك السبب الفاعل للآلام والاحزان كالنار
اذا احرقت فان الاحراق لكمال النار لكنه شر بالقياس الى
من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما فقد واما الشر الذي
سببه النقصان وقصور يقع في الجبلة وليس فاعل فعله
بل لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس
الى شيء فاما الشرور التي تتصل باشياء هي خيرات فانما
هي من سببين سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة
وللعدم وسبب من الفاعل فانه لما وجب ان يكون
عنها الماديات وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجود
الوجود الذي يغني عنا المادة ويفعل فعل المادة الا وان يكون
قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان لا يكون قابلا للمتقابلات
وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال مضادة
لافعال اخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها فانه
من المستحيل ان تخلق ما يراد منه الغرض المقصود بالنار
وهي لا تحرق ثم كان الكل انما يتم بان يكون فيه محرق مسخن
لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود هذين يستتبع
آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار
عضو انسان ناسك صالح لكن الامر الاكثري هو حصول
الخير المقصود في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما الاكثري فان
الكثر اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحراق واما
الدائم فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود

مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل ما يصدر عن النيران
الافات التي تصدر عنها وكذلك في ساير تلك الاسباب
المشابهة لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية
والدايمة لاغراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكاينة
عن هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان
يقال ان الله يريد الاشياء واريد الشر ايضا على الوجه
الذي بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبا به فالخير مقتضى
بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك فان
المادة قد علم من امرها انها تعجز عن امور وتقصر عنها الكمالات
في امور لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما يقصر عنها فاذا
كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان يترك الخيرات
الفايقة الدائمة والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير
دائمة بل نقول ان الامور في الوهم اما امور اذا توهمت موجودة
وجودها يمتنع ان يكون الا شرا على الاطلاق واما امور
وجودها ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرورا وناقصة
واما امور يغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا
يمكن غير ذلك لطباعها واما امور يغلب فيها الشرية
واما امور متساوية الحالين فاما ما لا شر فيه فقد وجد
في الطباع واما ما كله شر او الغالب او المساوي
ايضا فلم يوجد واما الذي الغالب في وجوده
الخير فالاحرى ان يوجد اذا كان الاغلب فيه انه خير
فان قيل فلم لم يمنع الشرية عنه اصلا حتى كان يكون كله
خيرا فيقال فحينئذ لم يكن هي هي اذ قلنا ان وجودها الوجود

الذي

الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا
صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها
الوجود الذي لها بل يكون وجود اشياء اخرى وجدت
وهي غيرها وهي حاصلة اعني ما خلق بحيث لا يلزمه الشر
لزوما اوليا وهذا اذا كان النار وجودها ان تكون محرقة
وكان وجود المحرق سواء انه اذا مس ثوب الفقير احرقه
اذ كان وجود ثوب الفقير انه قابل للاحراق وكان وجود
كل واحد منهما ان يعرض له حركات شتى وكان وجود
الحركات الشتى في الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض
له الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل والمنفعل بالطبع
وجودا يلزمه الفعل والانفعال فان لم يكن الثواني لم يكن الاوايل
فالكل انما رتبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة السماوية
والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام
الكلي مع استحالة ان يكون هي على ما هي عليه ولا يؤدي
الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس
الى البعض ان تحدث في نفس صورة اعتقاد ردي
او كفر او شر اخر في نفس او بدن بحيث لو لم
يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبا ولم
يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة
وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وخلقت هؤلاء
للجنة ولا ابالي وقيل كل ميسر لما خلق له فان قال قايل
ليس الشر شيئا نادرا او اقليا بل هو اكثري فليس
لذلك بل الشر كثير وليس باكثري وفرق بين الاكثري

والكثير فان ههنا امورا كثيرة هي كثيرة وليست الكثرية كالامراض
فانها كثيرة وليست الكثرية واذا تاملت هذا الصنف
الذي نحن في ذكره من الشر وجدته اقل من الخير الذي
يقابله ويوجد في مادته فضلا عنه بالقياس الى الخيرات
الاخرى الابدية نعم الشرور التي هي نقصانات للكمالات
الثانية فهي الكثرية لكنها ليست من الشرور التي كلامنا
فيها وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت
الجمال الرايع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الاولى
ولا بالكمالات التي تليها مما يظهر بازاء منفعتها وهذه
الشرور ليست بفعل فاعل لان لا يفعل الفاعل لاجل
ان القابل ليس مستعدا او ليس يتحرك الى القبول وهذه
الشرور هي اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة
في المعاد وبالحري ان نحقق ههنا احوال الانفس
الانسانية اذا فارقت ابدانها وانها الى اية حالة
ستصير فنقول يجب ان تعلم ان المعاد منه ما هو مقبول
من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة
وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث و
خيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان تعلم
وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه حال السعادة والشقاوة التي
بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس
البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة
الثابتتان بالمقاييس اللتان للانفس وان كانت الاوهام

من

منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون
رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة
السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها
ولا يستعظمونها في جنبة هذه السعادة التي هي مقاربة الحق
الاول وعلى ما نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة
والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع
فنقول يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا
يخصها واذى وشرا يخصها مثاله ان لذة الشهوة
وخيرها ان تتادى اليها كيفية محسوسة ملايمة من الخمسة
ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ
تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده
ويشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها و
ملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها
بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس
اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى وان
اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة
فالذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم
والذي كماله اوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه
اكمل فعلا وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا
فاللذة له ابلغ واوفر لا محالة وهذا اصل وايضا فانه قد
يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن و
لذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة ما لم يحصل
وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه

في بيان المعاد

متحقق ان الجماع لذة ولكن لا يشتهيه كما يشتهيه من جربه
من حيث يحصل بها ادراك ولا يحن نحوه الاشتهاء
والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل بشهوة اخرى
لما يشتهي من يجرب من حيث يحصل بها ادراك وان
كان موذيا وفي الجملة فانه لا يتخيله وكذلك حال الاكمه
عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة ولهذا
يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو كما للحمار في
بطنه وفرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين
عادمة للذة وللغبطة وان رب العالمين ليس له في
سلطانه وخاصته البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية
امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب الذي نجله
عن ان نسميه لذة ثم للحمار وللبهايم حالة طيبة ولذيذة
كلا بل اي نسبة تكون لما للعالية الى هذه الخسيسة
ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك الاستشعار
بل بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم لم يسمع قط في عمره تخيل اللذة اللحنية
وهو متيقن لطيبها وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر الملايم قد يتيسر
للقوه الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتوثر ضده
عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الرديئة الكريهة
بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف
يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اصل وايضا فانه
قد يكون القوه الدراكة ممنوة بضد ما هو كمال لها ولا تحس به ولا تنفر عنه
ممنوعة مقارنة
حتى اذا زال العايق تاذت به ورجعت الى غريزتها مثل الممرور المرة
فربما لم يحس بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه ويستنقي اعضاءه
فحينئذ

فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان
غير مشتهي للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شيء له ويبقى
عليه مدة طويلة فاذا زال العايق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد
جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه
وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد
الزمهرير الا ان الحس موؤف فلا يتاذى البدن به حتى
يزول الافة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا تقررت هذه
الاصول فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نؤمه فنقول
ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يصير عالما عقليا
مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفايض
في الكل مبتديا من مبداء الكل وسالكا الى الجواهر الشريفة
الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان
ثم الاجسام العلوية بهياتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي
في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا
للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير
المطلق والجمال الحق متحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا
في سلكه وصايرا من جوهره واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة
التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها ان
يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من
الوجوه فضيلة وتماما وكثرة وساير ما يتم به الذاذ المدركات
بما ذكرناه واما الدوام فكيف يقاس دوام الابدي بدوام المتغير
الفاسد واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله
بملاقاة السطوح بالقياس الى ما هو سار في جوهر قابله

يعني كمالات النفس الناطقة
يعني يعني كمالات النفس الانسانية
يعني كمالات المخصوصة بالعقول

حتى يكون كانه هو هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول
واحد وقريب من الواحد واما ان المدرك فى نفسه فاكمل
فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر ايضا تعرفه بادنى تذكر
منك لما سلف بيانه فان النفس النطقية اكثر عدد مدركاة
واشد تقصيا للمدرك وتجريداله عن الزوايد الغير الداخلة
فى معناه الا بالعرض وله الخوض فى باطن المدرك وظاهره بل كيف
يقاس هذا الادراك بذلك الادراك وكيف يقاس
هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية ولكننا فى عالمنا
وبدننا هذين وانغمارنا فى الرذائل لانحس بتلك اللذة اذا
حصل عندنا شئ من اسبابها كما اومانا اليه فى بعض ما قدمناه
من الاصول ولذلك لانطلبها ولانحن اليها اللهم الا ان
يكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتها عن اعناقنا
وطالعنا شيا من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها
خيالا طفيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات
واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا
هذا الى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بتنشق
روايح المذاقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل ابعد من
ذلك بعدا غير محدود وانت تعلم اذا تاملت
يهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين ظفرين استخففت
بالشهوة ان كنت كريم النفس والانفس العامية
فانها تترك الشهوات المعترضة وتوثر الغرامات والالام
الفادحة بسبب افتضاح او خجل او سوء قالة وهذه كلها
احوال عقلية فبعضها واضداد بعضها توثر على المؤثرات

الطبيعية

الطبيعية وتتصبر بها على المكروهات الطبيعية فيعلم من
ذلك ان الغايات العقلية اكرم على الانفس من محقرات
الاشياء فكيف فى الامور النبيهة العالية الا ان الانفس
الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس
بما يلحق الامور النبيهة لما قيل من المعاذير واما اذا انفصلنا
عن البدن وكانت النفس منا تنبهت فى البدن
لكمالها الذى هو معشوقها ولم تحصله وهى بالطبع نازعة
اليه اذ اعقلت بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن
كما قلنا قد انساها ذاتها ومعشوقها كما ينسى المرض الحاجة
الى بدل ما يتحلل وكما ينسى المرض الاستلذاذ بالحلو و
اشتهاءه ويميل بالشهوة من المريض الى المكروهات
فى الحقيقة عرض حينئذ لها من الالم بفقدانها كفاء ما يعرض
من اللذة التى اوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها
فيكون ذلك هو الشقاوة التى لا يعدلها تفريق النار للاتصال
وتبديلها وتبديل الزمهرير للمزاج فيكون مثلنا حينئذ
مثل الخدر الذى اومانا اليه فيما سلف او الذى عمل فيه
نار او زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور
به فلم يتاذ ثم عرض ان زال العايق فشعر بالبلاء العظيم واما
اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من
الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل الاستكمال
الذى لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذى اذيق المطعم
الالذ وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه
الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من

جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة
التي للجواهر الحية المحضة وهي اجل من كل لذة واشرف فهذا
هو السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست
تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية
الشوق الى كمالها وذلك عند ما يبرهن لهم ان من شان النفس
ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال
بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في سائر
القوى بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب
واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة
لم تكتسب البتة هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في
جوهر النفس اذا تبرهن للقوة النفسانية ان ههنا امورا
يكتسب العلم بالحدود الوسطى على ما علمت واما قبل ذلك
فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا اذ كل شوق يتبع رايا و
ليس هذا الراي للنفس اوليا بل رايا مكتسبا فهؤلاء اذا
اكتسبوا هذا الراي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا
فارق ولم يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال التمام وقع
في هذا النوع من الشقاء الابدي لان اوايل الملكة العلمية
انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهؤلاء
اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون
جاحدون متعصبون لاراء فاسدة مضادة للاراء الحقيقية
والجاحدون اسوء حالا لما اكتسبوا من هيئات مضادة
للكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من
تصور المعقولات حتى تجاوزه الحد الذي في مثله يقع هذه

الشقاوة وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني
ان انص يقين عليه نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك ان
يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا
وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف
العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية
التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزايه بعضها
الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات
الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات
المتقدمة للكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وانها كيف
تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب
نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا
ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان
عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك
العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك فصده
عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه
السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس
ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول
ان الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة
من غير تقدم روية وقد امر في كتاب الاخلاق بان يستعمل
التوسط بين الخلقين الضدين لا بان يفعل افعال التوسط
بل ان يحصل ملكة التوسط وملكة التوسط فكانها موجودة
للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوانية
فبان يحصل فيها هيئة الاستعلاء والانفعال كما ان ملكة

الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية
معًا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط
هما مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية
وحصل لها ملكة استعلائية حدثت في النفس الناطقة
هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شانها
ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه
واما ملكة التوسط فالمراد منها التبرية عن الهيئات الانقيادية
وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء
والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن
بل عن جهته فان المتوسط يسلب عنه الطرفان دائما ثم جوهر
النفس انما كان البدن هو الذي يغمره ويبلهه ويغفله عن الشوق
الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة
الكمال ان حصل له والشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس
منطبعة في البدن او منغمسة فيه ولكن العلاقة التي كانت
بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال باثاره
وبما يورد عليه من عوارضه وبما يتقرر فيه من ملكات مبدؤها
البدن فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به
كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبما ينقص من ذلك
يزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله وبما يبقى منه
معه يكون محجوبا عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث
هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم اذاه ثم ان تلك
الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له وانما كان يلهيها
عنه ايضا البدن وتمام انغماسها فيه فاذا فارقت النفس

البدن

البدن احست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها اذى
عظيما لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض
غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل
مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها
فيلزم اذن ان يكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل
تزول وتمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة
التي تخصها واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق
فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات
الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة
وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها
هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة
ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب عذابا شديدا بفقد
البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه
لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي
ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان
هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد
ترسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لامثالهم
على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور في انفسهم
من ذلك فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب
الى الجهة التي هي فوقهم لا كمال فيسعد وتلك السعادة ولا عدم
كمال فيشقو تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية
متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في المواد
السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا

فانها يتخيل جميع ما كان اعتقدته من الاحوال الآخرية ويكون
الآلة التي يمكنها بها التخيل شئ من الاجرام السماوية فيشاهد
جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات
الآخرية ويكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب
المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست
تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما تشاهد
في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا في بابه من المحسوس
على ان الاخرى اشد استقرارا من الموجود في المنام
بحسب قلة العوايق وتجرد النفس وصفاء القابل
وليست الصورة التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة
كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احدهما يبتدى
من باطن وينحدر اليه والثاني يبتدى من خارج ويرتفع اليه
فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد
وانما يلذ ويوذى بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود
من خارج فاذا ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب
من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب
بالعرض او سبب السبب فهي هي السعادة والشقاوة
الجسمانيتان واللتان بالقياس الى الانفس الخسيسة
واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال
وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية و
تتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل
التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي
تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان تنفسخ

في المبدأ

في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات و
الدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وفي تذكر احوال
النبوة وحال احكام النجوم يجب ان نعلم ان الوجود اذا
ابتداء من عند الله لم يزل كل تال منه ادون مرتبة
من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة
الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة
الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم
مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض
الى ان يبلغ اخرها ثم من بعدها يبتدى وجود المادة القابلة
للصور الكائنة الفاسدة فتلبس اول شئ صور العناصر
ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل
مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر
ثم المركبات الجمادية ثم الناميات وافضلها الانسان وبعده
الحيوانات ثم النبات وافضل الناس من استكملت
نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل عملية
وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في قواه
النفسانية خصائص ثلث ذكرناها يسمع كلام الله تعالى
ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولت له على صور يراها و
قد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه يتشبح
له الملائكة ويحدث في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل
الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس
والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات
من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما

فههنا يبتدى الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم يحدث
عقول وانما يفيض هذه الصور لامحالة من عند تلك المبادى
والامور الحادثة فى هذا العالم تحدث من مصادمات القوى
الفعالة والمنفعلة الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة
السماوية اما القوى الارضية فيتم حدوث مايحدث منها
بسبب شيئين احدهما القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما
الارادية والثانى القوى الانفعالية فتحدث عنها آثارها فى
هذه الاجرام التى تحتها على ثلثة اوجه احدها من تلقائها بحيث
لاتسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه وتلك اما عن
طبايع اجسامها او قواها الجسمانية بحسب التشكلات
الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما
عن طبايعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما
مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه
الذى اقول انه قد اتضح لك ان لنفوس الاجرام السماوية
ضربا من التصرف فى المعانى الجزئية على سبيل ادراك غير
عقلى محض وان لمثلها ان يتوصل الى ادراك الحادثات
الجزئية وذلك ممكن بسبب ادراك تفاريق اسبابها
الفاعلة والقابلة الى صلة من حيث هى اسباب و
ما يتأدى اليه وانها تنتهى الى طبيعية وارادية موجبة
ليست ارادية فاترة عن حالمة واجب ولا جازمة ولا
تنتهى الى القسر فان القسرية اما قسر عن طبيعة
واما قسر عن ارادة واليهما ينتهى التحليل فى القسريات
اجمع ثم ان الارادات كائنة بعد مالم تكن فلها اسباب

تتوافى

تتوافى فتوجبها وليس توجد ارادة بارادة والا لذهب
الى غير نهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة مادامت
الطبيعة بل الارادات تحدث لحدوث علل هى الموجبات
والدواعى تستند الى ارضيات وسماويات وتكون
موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعة فان كان
راهنة دايمة فهى اصل وان كان قد حدثت فلا محالة انها
تستند ايضا الى امور سماوية وارضية لازمة قد عرفت جميع
هذا فيما قبل وان ازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها
نظاما ينجر تحت الحركة السماوية واذا علمت الاوايل بما هى
اوايل وهيئة انجرارها الى الثوانى علمت الثوانى ضرورة
فمن هذه الاشياء علمت ان النفوس السماوية وما فوقها
عالمة بالجزئيات اما ما فوقها فعلمها على نحو كلى واما هى فعلى نحو
جزئى كالمباشر او المتأدى الى المباشر والمشاهد
بالحواس فلا محالة انها تعلم مايكون ولا محالة انها تعلم فى كثير منها
الوجه الذى هو اصوب والذى هو اصلح واقرب من الخير
المطلق من الامرين الممكنين وقد بينا ان التصورات التى
لتلك العلل مبادى لوجودات تلك الصور هاهنا اذا كانت
ممكنة ولم يكن هناك اسباب سماوية تكون اقوى من
تلك التصورات مما هو اقدم ومما هو فى احد القسمين من
الثلث غير هذا الثالث واذا كان الامر كذلك وجب
ان يحصل ذلك الامر الممكن موجودا لا عن سبب ارضى
ولا عن سبب طبيعى فى السماء بل عن تأثير بوجه ما بهذه الامور
فى الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تأثيرا بل التأثير

لمبادي وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت
الاوايل عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت
ماسوا ولي بان يكون واذا عقلت ذلك كان اذا كان
لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية
ارضية اما عدم العلة الطبيعية الارضية مثلا ان يكون ذلك
الشي سوان تو جد حرارة فلا يكون قوة مسخنة طبيعة ارضية
فتلك السخونة تحدث لتصور السماوي لوجه كون الخير فيه
كما انه يحدث هي في ابدان الناس عن اسباب من تصورات
الناس وعلى ما عرفته فيما سلف واما مثال الثاني فان
يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود
المبرد فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه
المبرد في ذلك ايضا يقسر المبرد كما يقسر تصورنا المغضب
السبب المبرد فينا ويكون الحر فيكون اصناف هذا القسم
احالات لامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستدعي او
بغيره او اختلاط من ذلك يودي واحد منهما او جملة
مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء
هذه القوة نسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل
يفيض من فوق وليس هذا يتبع تصورات السماوية
بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به
ومن عنده يبتدي كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك
علمه فلسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين
وخصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا يجب
ان يخاف المكافات على الشر ويتوقع المكافات على الخير

فان

فان في ثبوت حقية ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقية ذلك
بظهور اياته واياته هي وجود جزئياته وهذه الحال معقولة عند
المبادي فيجب ان يكون له وجود فان لم يوجد فهناك شر لا
يدركه او سبب اخر يعاوقه ذلك اولى بالوجود من هذا
و وجود ذلك وجود هذا معا من المحال فاذا شيت ان
تعلم ان الامور التي عقلت نافعة موديه الى المصالح قد اوجدت
في الطبيعة على النحو من الايجاد الذي علمته وحققته فتامل
حال منافع الاعضاء في الحيوانات والنباتات وان كل
واحد كيف خلق وليس هناك سبب البتة طبيعي
بل مبداه لامحالة عن العناية على الوجه الذي علمت العناية
فكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية
تعلق تلك واعلم ان اكثر ما يقر به الجمهور ويفزع اليه ويقول
فهو حق وانما يدفعه هولاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم
بعلله واسبابه وقد عملنا في هذا الباب كتاب البر
والاثم فلتامل شرح هذه الامور من هناك وصدق بما
يحكي من العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة
واشخاص ظالمة وانظر ان الحق كيف ينصر واعلم ان السبب
في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك
حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي
جميع هذه الامور ينتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق
والطبيعة مبداوها من هناك والارادات التي لنا
كاينة بعد ما لم يكن وكل كاين بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة
لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة

متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج
ارضية وسمائية والارضية تنتهى الى السماوية واجتماع ذلك
كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث عن
مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت
الى مبادى ايجابها ينزل من عند الله والقضاء من الله هو
الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء
على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة
التى ينتسب من حيث هى بسيطة الى القضاء والامر
الالهى الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث
التى فى الارض والسماء جميعا و طبايعها لفهم كيفية
ما يحدث فى المستقبل وهذا المنجم القايل بالاحكام مع
ان اوضاعه الاولى ومقدماته ليست تستند الى برهان
بل عسى ان يدعى فيها التجربة او الوحى وربما حاول قياسات
شعرية او خطابية فى اثباتها فانه انما يعول على دلايل جنس
واحد من اسباب الكاينات وهى التى فى السماء على انه لا
يتضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال التى فى السماء ولو ضمن
لنا ذلك ووفى به لم يمكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف
على وجود جميعها فى كل وقت وان كان جميعها من حيث
فعله وطبعه معلوما عندنا وذلك مما لا يكفى او يعلم انه وجد
او لم يوجد وذلك انه لا يكفيك ان تعلم ان النار حارة
مسخنة وفاعلة كذا وكذا فى ان تعلم انها سخنت ما لم تعلم
انها حصلت واى طريق فى الحساب يعطينا المعرفة بكل
حادث وبدعة فى الفلك ولو امكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث

يقف على وجود جميع ذلك ما تم لنا به الانتقال الى المغيبات
فان الامور المغيبة التى فى طريق الحدوث انما تتم بمخالطات
بين الامور السماوية التى ليس فى انما حصلناها بكمال
عددها وبين الامور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها
ومنفعلها طبيعيها وارادتها وليست تتم بالسماويات
وحدها فما لم نحط بجميع الحاضر من الامرين وموجب كل واحد
منهما خصوصا ما كان متعلقا بالمغيب لم نتمكن من الانتقال
الى المغيب فليس اذن لنا اعتماد على اقوالهم وان سلمنا
متبرعين ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكمية صادقة

فصل فى اثبات النبوة وكيفية دعوة النبى صلى الله

تعالى عليه وسلم ونقول الآن انه من المعلوم ان الانسان
يفارق ساير الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه
على ضروريات حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكفيا
باخر من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مكفيا به وبنظيره
فيكون هذا مثلا ينقل الى ذاك وذاك يخبز لهذا وهذا
يخيط لآخر والآخر يتخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان
امرهم مكفيا ولهذا ما اضطر الى عقد المدن والاجتماعات
فمن كان منهم غير محتاط فى عقد مدينته على شرايط المدنية
وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على الاجتماع فقط
فانه يتخيل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكمالات
الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه
بالمدنيين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد فى وجود الانسان

وبقائه من مشاركة ولا يتم المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك
من سائر الاسباب التي تكون له ولا بد في المعاملة من
سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل
ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس
ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون هذا انسانا ولا يجوز
ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفوا ويرى كل منهم
ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى
نوع الناس ويتحصل وجوده اشد من الحاجة الى انبات
الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين وتقعير الاخمص من
القدمين واشياء اخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها
في البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع في البقاء ووجود الانسان
الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز
ان يكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه
التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده
يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر
الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد
بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على
وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد نبي وواجب
ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست
لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم
فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها فهذا الانسان
اذا وجد يجب ان يسن للناس في امورهم سننا باذن
الله تعالى وامره ووحيه وانزاله روح القدس عليه فيكون

الاصل

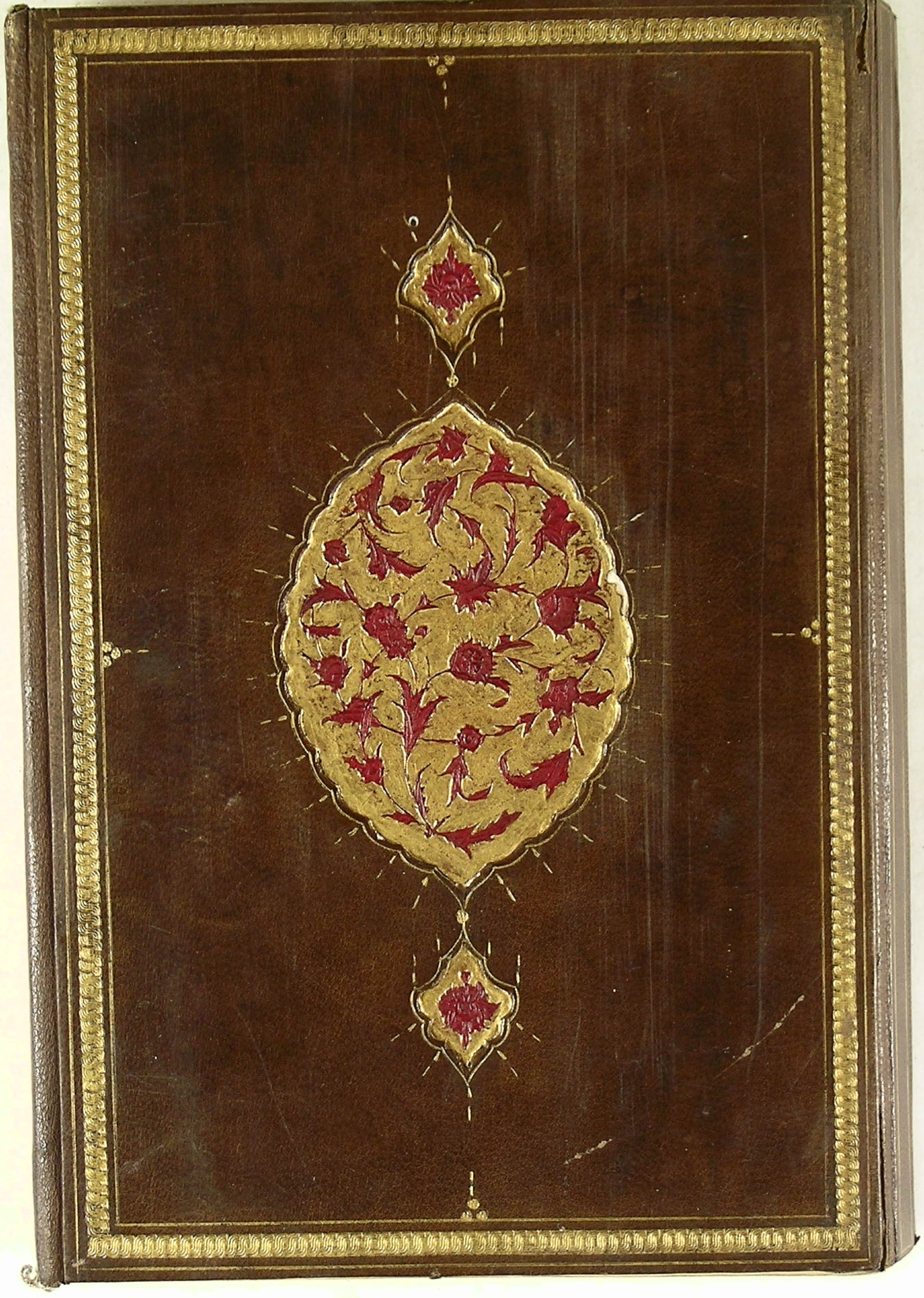
الاصل الاول فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا واحدا
قادرا وانه عالم بالسر والعلانية وانه من حقه ان يطاع امره
فانه يجب ان يكون الامر لمن له الخلق وانه قد اعد لمن اطاعه
المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور
رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة
ولا ينبغي له ان يشغلهم بشيء من معرفة الله فوق معرفة انه
واحد حق لا شبيه له فاما ان تعدى بهم الى ان يكلفهم ان
يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم
بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس
فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم
فيما لا تخلص عنه الا لمن كان الموفق الذي يشذ وجوده و
يندر كونه فانهم لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على
وجهها الا بكد وانما يمكن القليل منهم ان يتصور حقيقة
هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون ان يكذبوا بمثل هذا الوجود
او يقعوا في تنازع وينصرفوا الى المباحث والمقايسات
التي يصدهم عن اعمالهم المدنية وربما اوقعهم في آراء مخالفة
لصلاح المدينة منافية لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك
والشبه وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل بميسر له
في الحكمة الالهية ولا اللسان يصلح ان يظهر ان عنده
حقيقة يكتمها العامة بل لا يجب ان يرخص في تعرض
شيء من ذلك بل يجب ان يعرفهم جلالة الله تعالى و
عظمته برموز وامثلة من الاشياء التي هي عندهم جليلة
وعظيمة ويلقي اليهم من هذا هذا القدر اعني انه لا نظير له

ولا شريك له ولا شبيه وكذلك يجب ان يقرر عندهم
امر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم
ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا مما يفهمونه ويتصورونه
واما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا وهو ان
ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته وان هناك
من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم
واعلم انت ان الله تعالى يعلم ان وجه الخير في هذا فيجب
ان يوجد معلوم الله على وجهه على ما علمت ولا بأس ان
يشتمل خطابه على رموز واشارات ليستدعي المستعدين
بالحيلة للنظر الى البحث الحكمي في العبادات ومنفعتها
في الدنيا والآخرة ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس
مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل
لكمال مثله تقع في قليل من الامزجة فيجب لا محالة ان يكون النبي
قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في امور المصالح الانسانية
تدبيرا ولا شك ان القاعدة في ذلك هو استمرار الناس
على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان
فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب ان يكون على الناس
افعال واعمال يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى
يكون الذي ميقاته بطل مصاقبا للمقتضي منه فيعود به
التذكر من رأس وقبل ان تنفسخ تلحق عاقبة ويجب ان
تكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله والمعاد لا محالة والا
فلا فائدة فيها والتذكير لا يكون الا بالفاظ تقال او نيات
تنوى في الخيال وان يقال لهم ان هذه الافعال تقرب الى الله

تعالى

تعالى ويستوجب بها الجزاء الكريم وان تكون تلك الافعال بالحقيقة
على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة
على الناس وبالجملة يجب ان تكون منبهات والمنبهات اما
حركات واما اعدام حركات تفضي الى حركات فاما الحركات
فمثل الصلوات واما اعدام الحركات فمثل الصوم فانه وان
كان معنى عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا
ينبه صاحبه على انه على جملة من الامر ليس هذرا فيتذكر
سبب ما ينويه من ذلك وانه القربة الى الله تعالى و
يجب ان امكن ان يخلط بهذه الاحوال مصالح اخرى
في تقوية السنة وبسطها ومنافع الدنيوية للناس ايضا
ان يفعله وذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين مواضع
من البلاد بانها اصلح المواضع للعبادة وانها خاصة
لله وتعيين افعال مما لا بد منها للناس انها في ذات الله
مثل القرابين فانها لما يعين في هذا الباب معونة شديدة
والمواضع التي منفعتها في هذا الباب هذه المنفعة
اذا كان فيه ماوى الشارع ومسكنه فانه يذكرها ايضا
وذكرها في المنفعة المذكورة تالية لذكرى الله والملائكة و
المأوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة
كافة فبالحرى ان يفرض اليه مهاجرة وسفرة ويجب
ان يكون اشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض
متوليه انه مخاطب لله ومناج اياه وصاير اليه وماثل بين
يديه وهذا هو الصلوة فيجب ان يسن للمصلي من الاحوال
التي يستعد بها للصلوة وما جرت العادة بمواخذة

الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانسانى من الطهارة
والتنظف وان يسن فى الطهارة والتنظف سننا بالغة
وان يسن عليه فيها ماجرت العادة بمواخذته نفسه به عند
لقائه الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض
الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك
يسن له فى كل وقت من اوقات العبادة آدابا ورسوما
محمودة فهذه الاحوال ينتفع بها العامة فى رسوخ ذكر الله فى
انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرايع بسبب ذلك
وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع
انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا فى المعاد منفعة عظيمة
فيما ينزه به انفسهم على ما عرفته واما انى صح فاكثر منفعة هذه
الاشياء اياهم فى المعاد فقد قررنا حال المعاد الحقيقى واثبتنا
ان السعادة فى الاخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس
تبعيدها عن اكتساب الهيئات البدنية المضادة لاسباب
السعادة وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والاخلاق
والملكات تكتسب بافعال من شانها ان تصرف النفس
عن البدن والحس وتديم تذكيرها المعدن الذى لها فاذا كانت
كثيرة الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنيه ومما يذكرها
ذلك وتعيينها عليه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة
بل هى التكليف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم
ارادتها من الاستراحة والكسل ورفع العنا واخماد الغريزة
واجتناب الارتياض الا فى اكتساب اغراض من اللذة
البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات

ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت ام ابت فيقرر لذلك
فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط
على البدن فلا تنفعل عنه فاذا جرت عليها افعال بدنية لم يؤثر
فيها هيئة وملكة تاثيرها لو كان مخلدا اليه منقادا له من كل
وجه ولذلك ما قال القائل الحق ان الحسنات يذهبن السيئات
فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة التفات الى
جهة الحق واعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد
للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال
لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان
مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل فعل ان يتذكر الله ويعرض
عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الزكاء بحظ فكيف
اذا استعملها من يعلم ان النبى من عند الله وبارسال الله
وواجب فى الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانها
هو ما وجب عند الله ان يسنه وانما يسنه من عند الله
فالنبى فرض عليه من عند الله ان يفرض عباداته ويكون الفائدة
فى العبادات للعابدين بما يبقى فيهم السنة والشريعة
التى هى اسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله
زلفى بزكائهم ثم هذا الانسان هو المكلف بتدبير احوال الناس
على ما ينتظم به اسباب معيشتهم ومصالح
معادهم وهو انسان متميز عن
ساير الناس بتالهه
والحمد لله رب العالمين
تم تم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور عنبر بابا
وكفى عبده ١٢٧٥